# RECHERCHES SUR LA LUNE, I

## LES AUTEURS LATINS

# ÉTUDES PRÉLIMINAIRES AUX RELIGIONS ORIENTALES DANS L'EMPIRE ROMAIN

PUBLIÉES PAR

**M. J. VERMASEREN**

TOME SOIXANTE-DOUZIÈME

## RECHERCHES SUR LA LUNE, I

**SOPHIE LUNAIS**

## LES AUTEURS LATINS

LEIDEN
E. J. BRILL
1979

# RECHERCHES SUR LA LUNE, I

---

SOPHIE LUNAIS

# LES AUTEURS LATINS

*de la fin des Guerres Puniques à la fin du règne des Antonins*

LEIDEN
E. J. BRILL
1979

ISBN 90 04 05824 9
90 04 05823 0

*Copyright 1979 by E. J. Brill, Leiden, The Netherlands*

*All rights reserved. No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, photoprint, microfilm, microfiche or any other means without written permission from the publisher*

PRINTED IN THE NETHERLANDS

Loué sois-tu, mon Seigneur,
pour soeur Lune et les Étoiles;
dans les cieux tu les as formées,
claires, précieuses et belles.
Saint François d'Assise
(*Cantique des créatures*)

*A mon amie la Lune,*
*A mes amis les morts*
*qui l'habitent*

# TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . xiii
Avertissement . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . xv
Bibliographie . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . xvii

Introduction. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 1

## PREMIÈRE PARTIE

## L'ASTRE

- I. La lune et l'astronomie . . . . . . . . . . . . . . 5
  - Les mouvements et les phases de la lune . . . . . 6
  - Les éclipses . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 9
  - Autres phénomènes lunaires . . . . . . . . . . . 13
  - Mesurer la lune . . . . . . . . . . . . . . . . . 14
  - Les cycles lunaires.. . . . . . . . . . . . . . . 16
  - Les croyances lunaires. . . . . . . . . . . . . . 18

- II. Le calendrier. . . . . . . . . . . . . . . . . . 23
  - Année solaire et mois lunaires . . . . . . . . . . 24
    - La date. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 26
    - Le temps qui passe. . . . . . . . . . . . . . 30
  - Année lunaire . . . . . . . . . . . . . . . . . . 31

- III. Les influences de la lune . . . . . . . . . . . 36
  - Influences de la lune sur l'inanimé . . . . . . . . 38
    - L'élément liquide: les marées . . . . . . . . . 38
    - L'atmosphère: influence météorologique. . . . . 41
    - La terre: les tremblements de terre. . . . . . . 46
    - Influences sur les minéraux et les couleurs. . . . 47
  - Influences de la lune sur la flore . . . . . . . . . 49
    - Plantes plus particulièrement étudiées. . . . . . 60
    - Les dommages causés aux récoltes, les maladies . 64
  - Influences de la lune sur la faune. . . . . . . . . 68
    - La faune aquatique. . . . . . . . . . . . . . . 68

La faune terrestre . . . . . . . . . . . . . . 70
Influences de la lune sur l'être humain . . . . . . 74
Influences de la lune sur les actions humaines . . . 78
Influence astrologique. . . . . . . . . . . . . 80

IV. La lune joue un rôle funéraire.. . . . . . . . . . . . 86
Un emblème apotropaïque. . . . . . . . . . . . 86
La lune, séjour des morts . . . . . . . . . . . . 87
La lune, symbole d'immortalité . . . . . . . . . 91

## DEUXIÈME PARTIE

## LA LUNE DIVINISÉE

V. Luna . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 95
Ancienneté du culte lunaire . . . . . . . . . . . 96
Personnalité de la déesse Luna. . . . . . . . . . 98
Les lieux de culte lunaire . . . . . . . . . . . . 101
Les cérémonies en l'honneur de Luna. . . . . . . 102
Invocations à la Lune. . . . . . . . . . . . . . 105

VI. La Diane lunaire. . . . . . . . . . . . . . . . . 116
La Diane italique. . . . . . . . . . . . . . . . 117
Diane infernale. . . . . . . . . . . . . . . . . 120
Diane et Luna confondues. . . . . . . . . . . . 122
Personnalité de la Diane lunaire.. . . . . . . . . . 126
Les sanctuaires de Diane . . . . . . . . . . . . 130
Les cérémonies en l'honneur de Diane. . . . . . . 134
Prières et invocations à Diane . . . . . . . . . . 136

VII. Hécate, divinité lunaire. . . . . . . . . . . . . . 140
La bonne Hécate. . . . . . . . . . . . . . . . 140
La triple Hécate . . . . . . . . . . . . . . . . 142
Personnalité d'Hécate. . . . . . . . . . . . . . 143
Hécate et la Lune.. . . . . . . . . . . . . . . 146
Les cérémonies en l'honneur d'Hécate. . . . . . . 147
Rapports entre Diane, Luna, Hécate . . . . . . . 149

VIII. Les surnoms des divinités lunaires . . . . . . . . . 151
Phoebé . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 152
Trivia. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 157
Cynthia. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 160
Dictynne . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 164
Lucine . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 167
Origine du nom Lucine.. . . . . . . . . . . . . . 168
Épithètes plus rares . . . . . . . . . . . . . . . 174

IX. Les divinités lunaires secondaires. . . . . . . . . . 179
Junon, déesse de la lumière . . . . . . . . . . . 179
Proserpine, déesse lunaire et infernale. . . . . . 182
Io et Isis . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 184
Des divinités lunaires mineures. . . . . . . . . . 189

X. La mythologie lunaire à Rome. . . . . . . . . . . 193
Le mythe lunaire. . . . . . . . . . . . . . . . . 194
Généalogie de la Lune. . . . . . . . . . . . . . 196
Histoire d'Endymion: mythe ou légende ?. . . . . 198
D'autres mythes ? . . . . . . . . . . . . . . . . 203
Le vocabulaire des phases lunaires . . . . . . . . 205
Le vocabulaire des éclipses . . . . . . . . . . . 207
Pour faire cesser les éclipses . . . . . . . . . . 209

## TROISIÈME PARTIE

## LA LUNE ET LA MAGIE

XI. Rapports des magiciennes avec la Lune. . . . . . . 215
Les pratiques nocturnes en rapport avec la lune . . 216
Les récoltes au clair de lune . . . . . . . . . . 218
La colère sanglante de la lune . . . . . . . . . . 221
Le pouvoir des magiciennes sur la lune . . . . . . 225
Une nouvelle explication . . . . . . . . . . . . 231

XII. La magie et les éclipses. . . . . . . . . . . . . . 234
La lune «assiégée» . . . . . . . . . . . . . . . 237
Des éclipses «littéraires» . . . . . . . . . . . . 238
Le bruit pendant les éclipses. . . . . . . . . . . 240

XIII. Quelques traces d'une magie lunaire plus banale . . . 243
La magie amoureuse . . . . . . . . . . . . . . 244
La magie guérisseuse . . . . . . . . . . . . . 246
D'autres rites magiques en rapport avec la lune ? . . 248
Les invocations magiques aux divinités lunaires . . 250
Invocations à Hécate . . . . . . . . . . . . . 253

## QUATRIÈME PARTIE

## LA LUNE, THÈME LITTÉRAIRE

XIV. La lune et les historiens. . . . . . . . . . . . . 259
Prodiges lunaires et présages. . . . . . . . . . 261
Les hasards de l'histoire. . . . . . . . . . . . 267
Les éclipses historiques . . . . . . . . . . . . 268

XV. La lune et les poètes . . . . . . . . . . . . . 277
La lune, image du temps . . . . . . . . . . . 277
La lune éclaire l'action . . . . . . . . . . . . 283
La lune et l'atmosphère. . . . . . . . . . . . 286
Le clair de lune chez Virgile. . . . . . . . . 287
Le clair de lune chez Horace. . . . . . . . . 290
Le clair de lune chez Ovide . . . . . . . . . 291
Le clair de lune chez les poètes élégiaques. . . . 294
Le clair de lune chez Lucain. . . . . . . . . 296
Le clair de lune chez Stace . . . . . . . . . 298
La lune, terme de comparaison. . . . . . . . . 302

XVI. La lune et les philosophes. . . . . . . . . . . . 309
Existence d'une intelligence ordonnatrice du monde. 309
Le monde est créé pour l'homme. . . . . . . . 312
Retentissement chez les poètes. . . . . . . . . 313

Conclusion. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 319

Annexe. Étude du vocabulaire lunaire . . . . . . . . 321
I. Le mot Luna, ses dérivés, ses composés . . . . . . 321
1. Étymologie du nom Luna. . . . . . . . . . . 321
2. Dérivés et composés . . . . . . . . . . . . . 322

II. Le vocabulaire des phases . . . . . . . . . . . . . . 325
  1. Vocabulaire descriptif . . . . . . . . . . . . . . 325
  1. Vocabulaire «humanisé» . . . . . . . . . . . . . 328
  3. Vocabulaire imagé . . . . . . . . . . . . . . . 328
    a. La lune «assoiffée» . . . . . . . . . . . . . 329
    b. La lune «silencieuse»? . . . . . . . . . . . . 331

III. Le vocabulaire des éclipses . . . . . . . . . . . . . 337

IV. Les épithètes de la lune . . . . . . . . . . . . . . 338
  1. L'éclat de la lune . . . . . . . . . . . . . . . 338
  2. La couleur de la lune . . . . . . . . . . . . . . 339
  3. L'errante lune . . . . . . . . . . . . . . . . 341
  4. La position de l'astre . . . . . . . . . . . . . . 341
  5. Quelques caractères particuliers . . . . . . . . . . 342
  6. Épithètes morales . . . . . . . . . . . . . . . 342

Indices . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 345
  Index des sources latines de la période étudiée . . . . 347
  Autres sources antiques . . . . . . . . . . . . . . 359
  Index des principaux textes latins étudiés . . . . . . . 361
  Index général . . . . . . . . . . . . . . . . . . 393

Notes supplémentaires . . . . . . . . . . . . . . . . 413

# AVANT - PROPOS

Lors même que la première page de l'histoire de la conquête spatiale va être définitivement tournée, en un siècle où les expéditions lunaires, pourtant si récentes, ont perdu leur caractère proprement merveilleux et où l'on tend à considérer la lune comme une terre déserte et sans âme, il m'a semblé intéressant, voire original, d'étudier en contraste avec l'actualité la lune telle que la voyaient les Anciens, ce qu'elle représentait pour eux, ce qu'ils en connaissaient, ce qu'ils en attendaient, quels sentiments ils lui portaient... Devenue objet de science, objet de connaissance, objet d'exploration et de conquête, la lune a perdu une partie, sinon la totalité de son mystère, autrement dit de son charme et de sa poésie. Il s'agissait pour moi de replonger dans un contexte où elle n'était pas encore démythifiée, de redécouvrir des sensations, des sentiments que la technologie spatiale a aujourd'hui détruits.

Ce volume n'est qu'un début, un timide «premier livre» qui appelle des compléments et sans doute aussi bien des corrections. Quoiqu'il ait été écrit en vue de l'obtention d'un doctorat d'études latines de troisième cycle, j'ai souhaité qu'il reste à la portée des non latinistes et j'ai cité pour cette raison les textes latins dans leur traduction française. Les latinistes trouveront en fin de volume un relevé des principaux textes originaux utilisés; je n'ai malheureusement pas pu les faire figurer tous: il y en avait près d'un millier.

Pour qu'un si vaste sujet puisse entrer dans le cadre restreint d'un simple doctorat de troisième cycle, il a fallu définir d'emblée des limites assez étroites qui lui conservent des proportions adéquates. Je n'ai donc utilisé que les sources littéraires et me suis limitée à une certaine période de l'histoire romaine, laissant volontairement de côté entre autres tous les écrits des Pères de l'Église. Ces textes feront l'objet de publications ultérieures, de même que l'étude des inscriptions et celle des monuments figurés.

La lune touche en effet à tant de domaines divers qu'il était nécessaire d'élaguer. Pour la partie astronomique, je me suis contentée de relever, pour l'essentiel, ce qu'étaient les connaissances romaines sur notre satellite. La discussion sur leur valeur, leur origine, etc. . . . a été en général laissée de côté, car elle reste du domaine du spécialiste que je ne suis pas.

Une fois divinisée, la lune est «assimilée» à bien des divinités par les auteurs latins. Diane offre évidemment un sujet de choix, mais seul son caractère lunaire a été retenu. Il ne sera pas question de Diane chasseresse, si ce n'est de façon allusive. Il en va de même pour Junon, protectrice du mariage. D'une manière générale, chaque divinité a été envisagée uniquement pour les aspects lunaires de sa personnalité, car c'est la lune, et elle seule, qui a été le but de ma recherche.

Les sources littéraires qui, je le répète, ont servi de seul fondement à cette étude, ont été complétées au gré des circonstances par des témoignages annexes, parce qu'ils jetaient une lumière plus vive sur tel ou tel texte latin. Les sources archéologiques et épigraphiques n'ont été mises à contribution qu'épisodiquement: elles justifient largement deux études indépendantes.

Le présent travail ne peut toutefois qu'être incomplet dans la mesure où les limites qui lui ont été assignées le privent de certaines bases. Restreindre les sources auxquelles on veut puiser, c'est mutiler du même coup l'image de l'objet que l'on veut étudier. Mais ces restrictions étaient nécessaires étant donné l'objectif initialement poursuivi. Je reste néanmoins persuadée que le dépouillement des auteurs laissés de côté, l'inventaire des inscriptions et l'étude des monuments figurés ne pourront que confirmer pour l'essentiel ce que la littérature de la période envisagée révèle déjà à elle seule.

J'aimerais pour finir exprimer ma reconnaissance et mes remerciements à mon maître Monsieur Raymond Chevallier qui, depuis des années, a été pour moi un guide bienveillant et avisé, un directeur de recherches aussi dévoué que patient, et sans lequel cette thèse n'aurait jamais vu le jour; à Monsieur Jean Gérard, professeur à l'Université de Paris-Nanterre, qui m'a fourni de précieux commentaires sur mon texte initial et m'a suggéré certains prolongements que je n'avais pas entrevus. Je remercie également Madame A. M. Tupet qui a mis à ma disposition le manuscrit de sa thèse sur la magie avant sa publication et Monsieur M. J. Vermaseren qui a daigné s'intéresser à mon travail et m'a encouragé à le publier. Qu'ils trouvent tous ici l'expression de ma plus profonde gratitude.

Blois, Janvier 1977 S. L.

# AVERTISSEMENT

Pour cette étude, j'ai principalement utilisé, quand ils existaient, les textes et traductions des Belles Lettres (collection des Universités de France). Les seules modifications que je me suis permis d'y apporter concernent les noms des divinités. Il était nécessaire en effet que je conserve le nom latin tel quel, même si une traduction élégante l'interprétait plus largement: exemple, le *potens Trivia* de Catulle (XXXIV, 15), justement traduit par «la puissante Patronne des carrefours» (traduction de G. Lafaye), que j'ai dû parfois rendre plus banalement par «la puissante Trivia» quand il s'agissait d'analyser ce surnom.

J'ai naturellement eu recours aux index et lexiques existants. Ils m'ont été utiles soit pour vérifier si mon dépouillement avait été complet, soit pour ne pas perdre vainement du temps à lire d'un bout à l'autre certaines oeuvres particulièrement importantes en dimensions, et dans lesquelles la lune n'était pas censée intervenir souvent. Ainsi les *Correspondances* de Cicéron, de Pline le Jeune où la lune n'a, si j'ose dire, rien à faire; l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien, excepté quelques livres entièrement dépouillés; certaines oeuvres d'historiens comme celle de Valère-Maxime; enfin des auteurs de moindre importance tels Pomponius Mela, Celse, Fronton. . .

J'ai cherché néanmoins à commencer le plus souvent possible par la lecture du texte même et à ne recourir à l'index qu'en second lieu.

(Les astérisques dans le texte renvoient aux notes supplémentaires en fin de volume).

# BIBLIOGRAPHIE

Bardon, H., L'aurore et le crépuscule, thèmes et clichés, *R.E.L.*, t. XXIV, 1946, p. 82-115.

Bayet, Jean, *Croyances et rites dans la Rome antique*, Paris, Payot, 1971.

Beaujeu, Jean, *Histoire naturelle de Pline l'Ancien, t. II*, Belles Lettres, Paris, 1950.

——, *La religion romaine à l'apogée de l'Empire*, Paris, 1955.

Bloch, Raymond, *Les prodiges dans l'Antiquité classique*, Paris, 1963.

Bouché-Leclercq, A., *L'astrologie grecque*, Paris, 1899.

Bourgery, A., Lucain et la magie, *R.E.L.*, 1928, p. 299-313.

Boyancé, Pierre, Les *Endymions* de Varron, *R.E.A.*, t. XLI, 1939, p. 319-324.

Cahen, Emile, *Dictionnaire des Antiquités* de Daremberg, *Proserpina* p. 692-702.

Couderc, Paul, *Le calendrier*, P.U.F., Paris, 1946.

——, *Les étapes de l'astronomie*, P.U.F., Paris, 1945.

Coutin, André, *La lune n'est pas morte*, Stock, Paris, 1969.

Cumont, Franz, Les présages lunaires de Virgile et les sélénodromia, *L'Antiquité classique*, 1933, II, p. 259-270.

——, *Le symbolisme funéraire des Romains*, Geuthner, Paris, 1942.

Delatte, A., *Herbarius, recherches sur le cérémonial usité chez les Anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques*, Bruxelles, 3e édition, 1961.

Dufour, L., Étude sur le folklore météorologique de la lune, *Ciel et Terre*, Février 1941.

Dumézil, Georges, *La religion romaine archaïque*, Payot, Paris 1966.

Eliade, Mircea, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris, 1964 (chapitre IV, la lune et la mystique lunaire, p. 139-164, avec une bibliographie).

*Encyclopédie permanente d'agriculture biologique*, éditions Debard, Paris, 1974.

Ernout, A., - Meillet A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1932.

Flammarion, Camille, *Astronomie populaire*, Paris, édition de 1955.

Frazer, Sir James George, *The Fasti of Ovid*, 5 vol., Londres, 1929.

Gagé, Jean, *Apollon romain, essai sur le culte d'Apollon et le développement du «ritus graecus» à Rome des origines à Auguste*, Paris, 1955.

——, *Recherches sur les Jeux Séculaires*, Paris, 1934.

Gjerstad, E., Notes on the early Roman calendar, *Acta Arch.*, t. XXXII, 1961, p. 193-214.

Grenier, Albert, *Les religions étrusque et romaine*, P.U.F., Paris, 1948.

Grimal, Pierre, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, P.U.F., Paris, 1969.

Haury, Auguste, Cicéron et l'astronomie, *R.E.L.*, 1965, p. 198-212.

d'Hérouville, P., *L'astronomie de Virgile*, Belles Lettres, Paris, 1940.

Heurgon, Jacques, *Octavo Janam Lunam*, traces d'une semaine de sept jours chez Varron et Caton, *R.E.L.*, 1947, p. 236-249.

——, *Recherches sur l'histoire, la religion et la civilisation de Capoue préromaine des origines à la deuxième guerre punique,* Paris, 1942.
Hild, J. A., *Dictionnaire des Antiquités* de Daremberg, *Juno,* p. 682 et suiv..
*Histoire générale des sciences,* t. I, *la science antique et médiévale,* ouvrage collectif, P.U.F., Paris, 1957.
Hubert, H., *Dictionnaire des Antiquités* de Daremberg, *Magia,* p. 1494-1521.
Kirsopp-Michels, Agnès, *The calendar of the Roman Republic,* Princeton, 1967.
Kohler, Pierre, *Le roman de la lune,* France-Empire, Paris, 1973.
Krappe, A. H., *La genèse des mythes,* Payot, Paris, 1952.
Le Boeuffle, André, *Le vocabulaire latin de l'astronomie,* Université de Lille, 1973.
Le Bonniec, Henri, *Les Fastes d'Ovide,* collection Poeti del mondo latino, Catania, 1969.
Leglay, M., *La religion romaine,* Armand Colin, Paris, 1971 (bibliographie générale sur la religion romaine, p. 335 et suiv.).
Legrand, Adrien, *Dictionnaire des Antiquités* de Daremberg, *Luna,* p. 1386-1392: *Lunus,* p. 1392-1398.
Link, F., *La lune,* Albin Michel, Paris, 1970.
*La lune, mythes et rites,* collection Sources Orientales, Le Seuil, Paris, 1962.
Merlin, A., *L'Aventin dans l'Antiquité,* Paris, 1906.
Nouvel, H., Les relations entre la périodicité lunaire, les marées et la mue des crustacés, *Bulletin de l'Institut Océanographique,* t. XLII, 1945, n° 878.
Pairault, Françoise-Hélène, *Diana nemorensis,* déesse latine, déesse hellénisée, *Mélanges d'archéologie et d'histoire,* t. LXXXI, 1969.
Paris, P., *Dictionnaire des Antiquités* de Daremberg, *Diana,* p. 154 et suiv..
——, *Hecate,* p. 45-52.
Piganiol, A., *Recherches sur les Jeux romains,* Paris, 1923.
Plutarque, *Isis et Osiris.*
——, *Du visage qu'on voit sur la face de la lune.*
Préaux, Claire, La lune dans la pensée grecque, *Mémoires de l'Académie royale de Belgique,* t. LXI, fasc. IV, 1973.
Rey, Abel, *La science dans l'Antiquité,* 5 vol., Paris, à partir de 1930.
Rouch, J., La prévision du temps dans Virgile, *Revue générale des sciences pures et appliquées,* t. XLII, 15 janvier 1931, p. 19-25.
Rousseau, Pierre, *Histoire de la science,* Paris, Fayard, 1945.
——, *Notre amie la lune,* Hachette, Paris, 1943.
Ruch, M., Météorologie, astronomie et astrologie chez Cicéron, *R.E.L.,* 1954, p. 200-219.
Rudaux, Lucien, *La lune et son histoire,* Paris, 1947.
Saintyves, P., *L'astrologie populaire étudiée spécialement dans la doctrine et les traditions relatives à l'influence de la lune,* Paris, 1937.
Schilling, R., Une victime des vicissitudes politiques, la Diane latine, *Hommages à Jean Bayet,* Latomus, t. LXX, 1964, p. 650-667.
Soubiran, J., *Vitruve, de l'Architecture, livre IX,* Belles Lettres, Paris, 1969.
Tannery, P., *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne,* Paris, 1893.
Tupet, A. M., Didon magicienne, *R.E.L.,* t. XLVIII, p. 229-258.
——, *La magie dans la poésie latine, des origines à la fin du règne d'Auguste,* Belles Lettres, 1976.
Watson, Lyall, *Histoire naturelle du surnaturel,* Albin Michel, Paris, 1974.

# INTRODUCTION

> Les astres émaillaient le ciel profond et sombre;
> Le croissant fin et clair parmi ces fleurs de l'ombre
> Brillait à l'occident, et Ruth se demandait,
>
> Immobile, ouvrant l'oeil à moitié sous ses voiles,
> Quel Dieu, quel moissonneur de l'éternel été
> Avait, en s'en allant, négligemment jeté
> Cette faucille d'or dans le champ des étoiles.
>
> Victor Hugo

Ces vers nous reviennent en mémoire lorsque nous évoquons le fin croissant de la lune. Pourtant notre satellite n'a pas intéressé que les poètes: qu'il s'agisse d'un objet céleste à étudier, d'une divinité à honorer, d'un astre à célébrer ou d'une terre à conquérir, la lune a exercé et exerce toujours une étrange fascination sur les hommes.

Elle affirme son importance, sinon sa primauté, dans bien des domaines. Parmi les astres de la voûte céleste, elle est le plus proche de la Terre, par conséquent le plus facilement observable. Dans le système géocentrique antique, toute étude astronomique commence par elle, puisqu'elle est le premier corps céleste à graviter autour de notre planète.

C'est la lune qui fournit aux hommes de jadis la première méthode pour mesurer le temps, et presque tous les calendriers, même de nos jours, précisent ses pérégrinations.

Plusieurs éléments tendent même à prouver que la prééminence dans l'ordre chronologique des cultes et des mythes revient à la lune, et non au soleil. Le spectacle de ses différentes phases est beaucoup plus varié que celui de la ronde monotone du soleil; par là même il suscite plus de questions dans l'esprit inquiet des humains. Pour expliquer les mouvements apparents de la lune, ses changements de formes, sa disparition momentanée et périodique, ceux-ci inventent des mythes — qui ne sont à l'origine que des contes explicatifs — décrivant l'astre par analogie avec les objets terrestres familiers qui peuvent offrir quelque ressemblance (cf.

la lune-barque chez les Égyptiens) et lui attribuant des aventures humaines.

Le caractère primordial de la lune est encore à rechercher dans le grand nombre d'influences qu'elle est censée exercer sur la végétation, le temps, les marées, les êtres vivants, et qui transparaissent aujourd'hui encore dans quelques dictons populaires. Certaines, qui ont longtemps passé pour croyances vaines et ridicules, sont peu à peu mises en évidence par la science contemporaine.

Comme tant d'astres dans les temps anciens, la lune a été partout divinisée, et l'une des caractéristiques les plus essentielles qu'on lui ait attribuées est son éternité, reflétée par bien des mythologies; elle est immortelle non seulement parce qu'on ne lui imagine pas de fin possible, mais aussi parce qu'elle réapparaît chaque mois après avoir disparu momentanément: en ce sens, elle symbolise une perpétuelle re-naissance, une victoire sans cesse réaffirmée sur la mort.

Tantôt bienfaisante, tantôt malfaisante, la lune se fait tour à tour l'amie des poètes et la complice des magiciennes. De nombreuses divinités lui empruntent l'un ou l'autre aspect de sa personnalité.

Ce sont ces multiples visages de la lune que nous avons voulu retrouver à travers le témoignage des auteurs latins: image quotidienne de l'astre rythmant les jours, flambeau de la nuit intriguant les savants; image divine dont la personnalité s'éparpille, absorbée par des divinités plus importantes, sous de nombreux surnoms; image mystérieuse de celle qui préside aux sinistres activités nocturnes de la magie, et qui joue parfois le rôle de royaume des morts; image humaine enfin, révélée par les poètes pour qui la lune est une confidente, celle qui connaît les amours qu'ils chantent.

# PREMIÈRE PARTIE

# L'ASTRE

## CHAPITRE I

# LA LUNE ET L'ASTRONOMIE

> L'astre qui remporte l'admiration de tous, c'est le dernier, le plus familier aux habitants de la Terre, inventé par la nature comme remède aux ténèbres, la LUNE.
>
> Pline l'Ancien, II, 41

Les Latins ne furent pas de grands scientifiques. S'ils se montrèrent doués pour les travaux de technique ou d'arts appliqués (architecture, voirie, . . .), en science pure ils se contentèrent la plupart du temps d'adapter la science acquise auparavant par les Grecs, et sans doute aussi celle des Étrusques. Ainsi l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien n'est qu'une vaste compilation où se mêlent faits scientifiques et digressions.

Sans trop vouloir généraliser,on peut dire que les connaissances astronomiques des Romains sont un héritage grec et que la lune, bien que très observée par ce peuple d'agriculteurs, n'échappe pas à la règle. Il serait audacieux de notre part de prétendre faire une étude comparative des astronomies grecque et romaine, puisqu'elle a déjà été faite [1]. Nous intéresse seulement l'état des connaissances astronomiques concernant la lune [2] telles qu'elles apparaissent dans les textes des écrivains latins de l'époque étudiée.

Seuls Pline l'Ancien, dans une moindre mesure Vitruve, Sénèque et de façon plus vague Cicéron et Suétone, traitent l'astronomie lunaire d'un seul jet [3], non sans en reparler d'ailleurs dans d'autres passages de leur oeuvre. Le reste des citations relevées est disséminé sous la forme de courtes allusions chez l'ensemble des auteurs latins de la période envisagée (146 avant Jésus-Christ — 192 après Jésus-Christ): c'est pourtant à travers ces petites remarques que nous pouvons imaginer ce que les auteurs et le public non-spécialisés, les non-savants si l'on peut dire, connaissaient de la lune.

---

[1] Voir parmi les travaux les plus récents: *Histoire générale des Sciences, La Science Antique et Médiévale*, ouvrage collectif, Paris, P.U.F., 1957; Pierre Rousseau, *Histoire de la Science*, Paris, Fayard, 1945 (chap. II et III); Abel Rey, *La Science dans l'Antiquité*, Paris, à partir de 1930 (5 vol.), surtout les tomes II (1933) et IV (1946). Ces auteurs renvoient eux-mêmes aux ouvrages plus anciens.

[2] On trouvera une étude chronologique détaillée de la pensée des Anciens sur l'astronomie lunaire dans «La lune dans la pensée grecque» de Claire Préaux, *Mém. de l'Acad. roy. de Belgique*, t. LXI, fasc. 4, 1973, Bruxelles, p. 156-200.

### *Les mouvements et les phases de la lune*

A un premier stade descriptif, les Romains n'avaient guère besoin d'emprunter aux Grecs. Il leur suffisait de lever les yeux vers la voûte céleste et d'observer, tendance naturelle à toute population d'agriculteurs. Et «l'astre le plus familier aux habitants de la Terre», pour reprendre le mot de Pline, se présentait très facile à décrire en tant qu'objet visuel.

Il n'est que de lire le livre II de l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien pour se convaincre que les Romains connaissaient — presque — parfaitement les mouvements et les phases de notre satellite, et qu'ils avaient mesuré fort précisément la durée de sa révolution autour de la Terre. Qu'on relise cette longue phrase [4] au rythme saccadé où Pline, par la répétition des *modo. . . modo, subito. . . ac repente, alias. . . alias, nunc. . . nunc,* rend tangibles en quelque sorte les formes changeantes et la ronde immuable de l'astre des nuits, et du même coup traduit l'essoufflement du savant qui ne sait plus par quel point précis commencer l'étude de cet insaisissable objet.

Le savant signale ainsi au passage le phénomène des phases, la différence d'intensité de la lumière réfléchie, les déplacements apparents de la lune, la diversité de ses moments d'apparition, ses éclipses qu'il ne faut point confondre avec sa disparition du ciel quand elle est en conjonction avec le soleil, ses écarts de latitude et de déclinaison dans la bande zodiacale [5]. Nous nous trouvons là en présence d'un répertoire presque complet des différents phénomènes d'astronomie lunaire connus des Romains.

---

[3] Pline l'Ancien, II, 41-58; Vitruve, IX, 2, 1-4; Sénèque, *Q.N.*, VII, 1, 2-4; Cicéron, *N.D.*, II, 40, 103; Suétone, *Nat.*, frg. 131-139. Les *Astronomiques* de Manilius traitent davantage d'astrologie que d'astronomie et les références à la lune sont éparses dans son poème.

[4] Pline l'Ancien, II, 42-43; à rapprocher d'Apulée, *Du dieu de Socr.*, 116-117.

De tous les auteurs étudiés, Pline l'Ancien est d'ailleurs celui qui expose le plus précisément la théorie exacte des phases lunaires [6], malgré quelques erreurs de détail [7]. Il est vrai que, desservis par leur vision géocentrique de l'univers, les Anciens n'hésitaient pas à comparer la durée de révolution géocentrique de la lune à celle des révolutions héliocentriques des planètes [8]. Au moins peut-on reconnaître à Pline le mérite d'être clair, bien que prolixe, dans son exposé, alors que Cicéron reste plus vague dans le *de la Nature des Dieux* [9], sans doute parce que son but n'est pas de faire un exposé scientifique. Pour une raison équivalente, Varron se contente d'expliquer rapidement la durée de la croissance et de la décroissance de l'astre nocturne (*R. R.*, I, 37, 1). Plus de détails n'auraient servi en rien ses propos. Manilius expose la théorie des phases avec justesse mais très succinctement (I, 202-203).

Le problème est seulement effleuré dans ses *Questions Naturelles* par Sénèque qui s'intéresse surtout aux comètes. De larges fragments d'un texte scientifique de Suétone développent davantage l'étude de la lune, mais l'auteur s'attache plus à en décrire les formes diverses qu'à en expliquer les causes [10]. Seul Vitruve, se contentant de rapporter les théories de Bérose et d'Aristarque, nous offre un exposé à peu près équivalent à celui de Pline, non dans la théorie de Bérose, qui faisait de la lune «une boule brillante pour une moitié, et dont le reste était de couleur bleu foncé»[11], mais dans celle d'Aristarque qui, lui, avait vu juste[12].

---

[5] Ce qui a fait dire de la lune qu'elle était errante (*vaga, errans*) ; cf. André Le Boeuffle, *Le vocabulaire latin de l'astronomie,* Université de Lille, 1973, p. 828-829.

[6] Exposé savant au livre II (44-46 et 58) et notions sommaires fondées sur la simple observation au livre XVIII (323-325).

[7] Cf. discussion des passages concernés dans l'édition des Belles Lettres, t. II, de J. Beaujeu (p. 139 et 146) ; cf. également II, 80 et discussion p. 169.

[8] Vitruve la compare également à celle du soleil, (IX, 1, 6; même comparaison mal fondée chez Cicéron, *N.D.*, I, 31, 87 et II, 19, 50). Quant à Manilius, il s'appuie sur l'étude des mouvements de la lune pour prouver que la Terre est au centre de l'univers (I, 169-180)!

[9] II, 19, 50 où l'auteur mentionne le cycle de la lune, ses différences de luminosité, ses phases et ses variations de latitude, et plus loin II, 40, 103.

[10] *De la Nature,* frg. 131-139.

Au reste, cette question de savoir si la lune brille d'une lumière propre ou empruntée a excité bien souvent l'esprit des Anciens, mais c'est la seconde hypothèse qui a été admise presque toujours[13]. Cicéron en fait un problème typiquement scientifique, qui ne peut être résolu par la divination:

> «croyez-vous que ceux qui se mêlent de deviner (*divinare*) soient capables de dire ... si la lune luit de sa propre lumière, ou par la lumière du soleil, ...».
>
> (*Divin.*, II, 3, 10)[14]

Les hypothèses expliquant les phases lunaires sont aussi envisagées par Lucrèce qui, d'un point de vue descriptif et non scientifique, en énumère d'autres dans son *de la Nature* (V, 705-750), allant même jusqu'à imaginer qu'il naît chaque mois une nouvelle lune — au sens de neuve:

> «Pourquoi ne pourrait-il naître chaque fois une lune nouvelle, avec une succession régulière de formes et des phases déterminées? Pourquoi de jour en jour ne pourraient-elles pas disparaître chacune à leur tour, à mesure de leur formation, pour être remplacées par d'autres nouvelles?»
>
> (V, 731-736)

Comme le dit Abel Rey[15]: «Pour les Anciens, il s'agit d'assigner aux phénomènes des causes rationnelles ou plausibles, et il en vaut mieux plusieurs qu'une». Par conséquent Lucrèce se garde bien d'opter pour l'une ou l'autre des explications fournies.

Les Latins connaissent également le mouvement rétrograde de la lune par rapport aux étoiles dans certaines phases (Suétone, frg. 139), mais les écrivains y font peu allusion.

---

[11] Cf. Lucrèce, V, 720-726.

[12] Cf. Vitruve, livre IX, édition des Belles Lettres, commentaire du passage concerné p. 118 et suivantes, (IX, 2, 1-4), par J. Soubiran.

[13] Cf. Pline, II, 45-46 et commentaire p. 139 (Belles Lettres). C'était déjà la première hypothèse de Lucrèce (V, 705-714); cf. plus tardivement Suétone, frg. 131 et Apulée, *Dieu de Socr.*, 117-118.

[14] Cf. Cicéron, *N.D.*, II, 40, 103; *Rép.*, VI, 11; Sénèque, *Cons. Marc.*, XVIII, 2; Apulée, *Flor.*, X, 1.

[15] *Op. cit.*, t. II, p. 449.

Parfois ces connaissances restent entachées de croyances astrologiques [16]. L'astrologie n'avait-elle pas été à l'origine de la recherche astronomique ? Pline surtout fait souvent la confusion, attribuant à la lune des «préférences zodiacales» inexactes [17]. De même, quand il cite les sept «astres errants» pour analyser leur mouvement rétrograde par rapport au zodiaque, c'est dans l'ordre chaldéen (II, 32 et suiv.; 84) [18].

Malgré ces confusions, les Romains n'ignoraient pas le comment des phases: elles viennent de ce que «la lumière dont la lune brille est tout entière empruntée au soleil» (Pline, II, 45) [19], et qu'elle passe sans cesse d'une période de conjonction à une période d'opposition.

Nous verrons dans la quatrième partie l'usage parfois heureux qu'ont su faire les poètes de la diversité des formes de la lune.

### *Les éclipses*

> Un phénomène prodigieux, le plus étonnant que nous offre la contemplation de la nature entière.
>
> Pline, II, 46

Qu'elles soient solaires ou lunaires, les éclipses sont pour ainsi dire des phénomènes «anormaux» en ce sens qu'ils se produisent rarement et que leur apparition est liée à des lois restées longtemps ignorées. Ces éclipses provoquaient chez les peuples de l'Antiquité — et encore de nos jours chez certaines peuplades primitives — une réaction de crainte, voire de peur panique qu'il nous est difficile de concevoir dans le contexte de civilisation où nous vivons [20].

---

[16] Cf. J. Beaujeu, Pline, II, p. 139-140.

[17] II, 65 et discussion p. 151-152 (Belles Lettres), II, 78 et discussion p. 165-166; cf. A. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, Paris, 1899, p. 192-199.

[18] C'était l'ordre le plus couramment admis à l'époque romaine par suite de l'influence astrologique. Cf. Vitruve, IX, 1, 4; Cicéron, *Divin.*, II, 43, 91, mais ce dernier n'a pas su s'en tenir à un système unique: dans le *N.D.*, il donne l'ordre égyptien (II, 20, 51 et 46, 119).

[19] Cf. Manilius s'adressant à la lune: «toi-même, ne perds-tu pas ta lumière en te plongeant dans les rayons de ton frère ? Ne la recouvres-tu pas en t'éloignant de lui ? Autant il te laisse ou te communique d'éclat, autant tu en renvoies à la Terre, et ton astre est dépendant du sien" (II, 95-97).

[20] Cf. 2e partie, chap. X, La mythologie lunaire à Rome, et 3e partie, chap. XII, La magie et les éclipses.

Cette réaction ne commença à disparaître que lorsque fut connue suffisamment la cause naturelle du phénomène.

La tradition latine [21] accorde à Thalès de Milet le mérite d'avoir découvert le mécanisme des éclipses. Le cycle des éclipses était connu grossièrement depuis l'époque des Chaldéens, ce qui permettait de les prédire sans en savoir la cause. Thalès a pu annoncer l'éclipse qui l'a rendu célèbre grâce aux tables chaldéennes mais l'explication du phénomène était inconnue à son époque. C'est en fait Anaxagore [22] qui aurait le premier compris la véritable cause des éclipses vers le milieu de Ve siècle avant Jésus-Christ. Quelques siècles plus tard, Hipparque [23] pouvait établir la périodicité des éclipses «pour une période de 600 ans» nous dit Pline (II, 53).

Les auteurs latins sont nombreux à faire mention de l'explication correcte du phénomène, mais il faut bien songer qu'à l'époque qui nous intéresse, seuls les gens instruits connaissaient la cause des éclipses [24], parmi lesquels les écrivains. Aussi pouvaient-ils avec raison s'étonner à leur tour de la peur que ces disparitions faisaient naître chez d'autres peuples, ou dans d'autres couches de population [25].

> «La superstition,» écrit Sénèque, «ne s'empare-t-elle pas des âmes et même de toute une population quand le soleil s'éclipse et que la lune, dont les occultations sont plus fréquentes, a dérobé tout ou partie de son disque?»
>
> (*Q.N.*, VI, 3, 3)

Cicéron fait une remarque plus nuancée:

> «Les éclipses de soleil font une plus grande impression parce qu'elles arrivent plus rarement, et se remarquent davantage que les éclipses de lune, qui sont plus fréquentes».
>
> (*Rhét. Her.*, III, 36,4)

---

[21] Cf. Cicéron, *Rép.*, I, 14, 21 et 16, 25; Pline, II, 53; Apulée, *Flor.*, XVIII, 30-31. Sur la justesse de cette attribution, voir Claire Préaux, *op. cit.*, p. 162; *Encyclopédie thématique universelle*, Bordas, Paris, 1972, 11-15; et d'une manière générale, tous les ouvrages cités p. 6, note 3.

[22] Selon Cicéron, Périclès aurait appris de son maître Anaxagore le mécanisme des éclipses (*Rép.*, I, 16, 25).

[23] Sur Hipparque, cf. Abel Rey, *op. cit.*, t. IV, chap. 6, p. 88 et suiv. L'auteur y parle de l'incompétence de Pline quand il prétend résumer la savante astronomie du Grec.

[24] Cf. Lucrèce, V, 751 et suiv.; Cicéron, *Divin.*, II, 6, 17; Suétone, frg. 135-137.

[25] Cf. 4e partie, chap. XIV, La lune et les historiens.

Il faut dire aussi que peu de gens veillent la nuit; il est donc normal que la lune éclipsée soit moins remarquée.

Sénèque ajoute encore:

> «Même aujourd'hui bien des peuples ne connaissent du ciel que son aspect et ignorent pourquoi la lune s'éclipse, pourquoi elle se couvre d'ombre; c'est tout récemment que *chez les Romains aussi* la science a donné des certitudes sur ces matières».
>
> (*Q.N.*, VII, 25, 3)

Tout récemment en effet pour l'auteur, puisque le plus ancien astronome romain est Sulpicius Gallus, qui vécut au IIe ciècle avant Jésus-Christ [26]. Cela n'empêche pas certains cependant de croire que l'astre éclipsé court un danger immédiat, tant sont persistantes les antiques superstitions. Pour lui venir en aide, on frappe sur le bronze et on fait beaucoup de bruit, comme en témoigne Tite-Live:

> «Mais outre le bruit des soldats, des chevaux et des armes, un fracas épouvantable retentissait sur les murailles. On y avait rangé toute la multitude qui ne pouvait combattre, et là, elle criait et frappait sur des vases d'airain, *comme on fait au milieu du silence de la nuit dans les éclipses de lune*. Ce bruit étrange détourna même l'attention des combattants».[27]
>
> (XXVI, 5, 9)

Nous y reviendrons dans les chapitres sur la mythologie et la magie lunaire.

La plupart des écrivains latins savaient donc que la lune subit une éclipse quand elle passe dans l'ombre de la Terre, et qu'à son tour elle éclipse le soleil quand elle s'interpose entre lui et la Terre [28].

---

[26] Pline (II, 53), le citant comme le premier Romain à avoir divulgué la théorie des éclipses de soleil et de lune, rapporte les circonstances de l'événement à la veille de la bataille de Pydna. L'expression latine employée par Pline, *in vulgum extulit*, exprime l'idée que cette connaissance n'est pas une découverte de Gallus lui-même. Cf. J. Beaujeu, Pline, II, p. 142-143, et surtout note 1, p. 143; Cicéron, *Caton*, XIV, 49; *Rep.*, I, 15, 23.

[27] L'action se situe à Capoue en 211 avant Jésus-Christ.

[28] Nous parlerons peu des éclipses de soleil, bien que ce soit la lune qui les provoque. Notons que les Anciens, conformément au système géocentrique imaginent alors que la lune passe *sous* le soleil, cf. Tite-Live XXXVII, 4, 4: *luna sub orbem solis subisset.*

Phénomènes qui accrochent le regard et par là même l'intérêt, les éclipses, au contraire des mouvements quotidiens de la lune, n'ont pas seulement inspiré Pline l'Ancien mais bien d'autres auteurs, notamment Cicéron et Sénèque. De plus la littérature latine nous offre, à côté de ces propos scientifiques, une description belle et détaillée d'une éclipse de lune et des réactions humaines qu'elle pouvait jadis engendrer. C'est Quinte-Curce qui en fait le récit dans ses *Histoires* (IV, 10, 2 à 6). Il s'agit d'une éclipse observée par des prêtres égyptiens au bord du Tigre en 331 avant notre ère.

Les auteurs latins nous ont habitué aux rapides clichés sur la lune qui pâlit, qui rougit ou qui perd de son éclat [29], mais seul Quinte-Curce, à notre connaissance, note la progression du phénomène qui ne «rougit» l'astre que dans sa phase culminante.

> «L'astre commença par perdre son rayonnement; puis il baigna dans une teinte sanglante, qui ternit toute sa lumière».
> (IV, 10, 2)

Et l'auteur de conclure amèrement que les prêtres, bien que connaissant la véritable cause de l'éclipse, prédirent pour les Perses ruine et massacre, car «pour mener la foule, rien n'est plus efficace que la superstition» (IV, 10, 6).

Les explications scientifiques, nous les trouvons longuement disséquées par Pline (II, 47-53), succinctement mais clairement exposées par Sénèque (*Q.N.*, I, 12, 1 et 17, 3) et par Suétone (frg. 137), brièvement signalées par Cicéron (*N.D.*, II, 40, 103; *Divin.*, II, 6, 17) et Manilius (I, 213-226). En particulier, les Anciens ont bien remarqué que, dans l'éclipse de soleil, l'astre est dérobé aux regards (*deficit*), tandis que dans l'éclipse de lune, notre satellite est seulement couvert d'ombre (*obumbratur*).

Pline énonce correctement le principe des éclipses, mais en tire des conclusions erronées, en particulier sur la taille respective des astres concernés:

> «De fait, le soleil ne pourrait être caché tout entier à la Terre par l'interposition de la lune, si la Terre était plus grande que la lune».
> (II, 49)

---

[29] Cf. par exemple Sénèque, *Q.N.*, VII, 27, 1.

Il analyse également la fréquence du phénomène, dont Sénèque avait déjà noté la rapidité [30]. Bien avant eux, Lucrèce avait encore une fois envisagé les différentes explications possibles, mais sans grand esprit scientifique (V, 751-770).

Manilius pour sa part, expose, dans un style un peu maniéré, que l'éclipse de lune « n'épouvante pas toutes les nations à la même heure »,

> «les peuples orientaux sont les premiers à qui manque ta lumière; cette perte devient ensuite sensible à ceux qui te cherchent dans l'ombre; l'obscurité de ton char s'étend enfin sur les nations qui peuplent l'Occident».
>
> (I, 215-218)

Car contrairement à l'éclipse de soleil seulement visible sur une frange minime de la surface terrestre, la lune éclipsée est aperçue par tout l'hémisphère plongé dans la nuit, au même moment physique mais à une heure plus ou moins tardive selon les lieux [31].

Pline signale aussi l'observation d'une éclipse «horizontale», c'est-à-dire au cours de laquelle le soleil et la lune sont vus simultanément au-dessus de l'horizon (II, 57). On sait combien Pline se plaît à amasser ainsi nombre de faits curieux ou prodigieux. Il serait trop long d'en faire ici une étude et une discussion complètes.

Une fois la cause réelle des éclipses reconnue, et la peur écartée du fait même, au moins chez les gens instruits, les Romains n'approfondirent guère la question, ce qui dénote un tempérament peu enclin à la curiosité et à la recherche, comme le remarque Aulu-Gelle à propos de M. Caton (II, 28). Mais n'oublions pas que, au sujet des phases comme des éclipses lunaires, aucune découverte ne revient en propre aux Romains. Tout ce qu'ils en disent est un emprunt à la science grecque.

### *Autres phénomènes lunaires*

Si l'on excepte les éclipses, propres à frapper l'imagination populaire, rares sont les phénomènes lunaires susceptibles d'attirer l'attention, sinon celle des esprits avertis. Aussi aucun écrivain latin n'a-t-il parlé des halos lunaires et des arcs-en-ciel nocturnes en dehors des auteurs «scientifiques» comme Pline et surtout Sénèque. Un passage du *Monde* d'Apulée les signale également.

---

[30] Pline, II, 48; 56-57; 180; Sénèque, *Q.N.*, VII, 12, 4.

[31] Cf. Manilius, I, 220-226.

Au livre I des *Questions Naturelles,* Sénèque s'intéresse aux halos dont il explique la formation, et qui se manifestent parfois autour de l'astre nocturne [32]. Pline, quant à lui, signale les arcs-en-ciel, irisés très rarement par la lumière lunaire, mais il se trompe en disant qu'ils se produisent «au trentième jour de la lune» car la lune alors est invisible [33]. Or ces arcs-en-ciel nocturnes sont effectivement produits par la lumière de la lune (et non par celle du soleil), quand celle-ci est pleine, Apulée en résume le processus:

> «On dit qu'il y a «iris», vulgairement «arc-en-ciel», quand l'image du soleil ou celle de la lune colore un nuage humide, creux et épais, jouant le rôle de miroir ..., l'iris est multicolore, semi-circulaire et éloigné du soleil et de la lune».
>
> (*du Monde,* XVI, 323)

Pline parle également des halos lunaires:

> «les mêmes couronnes se montrent autour de la lune».
>
> (II, 98)

mais il les traite comme des *miracula* et les rattache à d'autres prodiges. Quant aux parhélies et aux parasélènes, ils sont seulement signalés par Pline (II, 99), qui décrit l'apparition de ces images sans leur donner de nom. Sénèque au contraire leur consacre un plus long passage et en fournit l'explication naturelle (*Q.N.*, I, 11-13).

La littérature en général s'intéresse peu à ces faits d'observation scientifiques; elle développe bien davantage certaines croyances très répandues dans l'Antiquité, comme nous le verrons plus loin.

### *Mesurer la lune*

Suivant qu'il s'agissait de mesurer des distances ou des durées, les Anciens ont différemment réussi leurs calculs. Les mesures sur la taille de la lune et sa distance de la Terre sont encore des emprunts romains à la science grecque, mais comme celle-ci n'était pas exempte d'erreurs, les Romains ont continué de les répandre. C'est seulement dans les mesures de temps que les Anciens se sont distingués et ont souvent trouvé des chiffres extraordinairement justes, compte tenu des moyens dont ils disposaient.

---

[32] *Q.N.*, I, 2, 2, et 2, 10; à rapprocher de I, 8, 5 et VII, 12, 8.

[33] II, 150; cf. commentaire p. 221; Sénèque, *Q.N.*, I, 2, 10 et I, 3, 1.

Les données numériques sur la taille de la lune sont peu nombreuses dans toute l'Antiquité. Les Romains ne nous ont guère laissé de chiffres précis bien qu'avant eux les Grecs aient proposé diverses mesures chiffrées [34]. Sans doute à cause du manque d'instruments de mesure précis se contentèrent-ils d'en estimer la proportion, déduisant de leurs observations qu'elle devait être plus petite que les planètes [35] et encore moindre par rapport au soleil [36]. Mais les déductions n'étaient pas toujours très rigoureuses; et Pline, nous l'avons dit, s'était grossièrement trompé sur la taille de la lune par rapport à celle de la Terre, jugeant notre satellite plus grand puisque «le soleil ne pourrait être caché tout entier à la Terre par l'interposition de la lune, si la Terre était plus grande que la lune» (II, 49). Raisonnement d'une logique qui nous semble totalement aberrante mais qui peut se comprendre dans l'hypothèse d'éclipses solaires visibles de toutes les parties d'un hémisphère. Quoi qu'il en soit, du temps de Pline, le monde savant et le public cultivé étaient persuadés à juste titre de la petitesse du satellite par rapport à la Terre [37]. Les écrivains latins n'ont conservé poutant aucune mesure numérique sur la taille de la lune.

La distance Terre-Lune était mieux connue, sinon mieux appréciée. Mais sur ce point encore une fois, les Romains n'ont fait que reprendre et résumer les découvertes dues aux Grecs ou, plus anciennement, aux Chaldéens [38]. Pour sa part, Pline a affirmé dès l'introduction de son livre que «c'est folie d'avoir songé ... à calculer les dimensions du monde» (II, 3), et s'il rapporte les chiffres que d'autres ont avancés, c'est que «ce doit être publié pour l'avoir déjà été» (sic) (II, 85); mais il se contente de dire que tout cela est obscur et inextricable, (II, 85, *inconperta haec et inextricabilia*).

---

[34] Cf. Claire Préaux, *op. cit.*, p. 227 et suiv., en particulier l'ordre de grandeur donné par Aristarque de Samos qui approche le plus de la réalité, et les mesures d'Hipparque, de Posidonius, de Ptolémée.

[35] Cf. Pline, II, 58 et 105.

[36] Les Anciens faisaient intervenir fort justement l'espacement des deux grands luminaires pour expliquer que la lune, quoique toute petite, cache le soleil lors des éclipses solaires. Pour une étude générale et chronologique des mesures proposées dans l'Antiquité, voir Claire Préaux, *op. cit.*, p. 201-271.

[37] Cf. Cicéron, *N.D.*, II, 40, 103: «la lune, un peu plus grande que la moitié de la Terre, comme disent les mathématiciens... ».

[38] Cf. Abel Rey, *op. cit.*, t. 4, p. 105 et suiv.

Point de vue aisément compréhensible quand on considère l'extrême diversité des mesures proposées [39] par Pythagore, Aristarque, Hipparque, Posidonius [40] et d'autres dont les noms ont été oubliés, encore que tous s'accordent à placer notre satellite sur l'orbite la plus petite par rapport à celles des six autres planètes, donc la plus proche de la Terre [41]. Pline ajoute à toutes les mesures données par les Grecs sa propre déduction géométrique qui n'apporte aucun élément juste ou positif.

Les autres écrivains à caractère scientifique, tel Sénèque, ne donnent aucun chiffre, prudente attitude... En fait ces écrivains renoncent à comprendre les démarches de la science grecque: Pline, parce qu'il n'a pas la culture suffisante et qu'il fait oeuvre de vulgarisateur, Sénèque, parce qu'il favorise les explications philosophiques et morales aux dépens des explications mathématiques.

## *Les cycles lunaires*

Avec les moyens à leur disposition, les Anciens ont surtout réussi à mesurer les durées, en l'occurrence celle de la révolution sidérale de la lune et celle de la révolution synodique sur laquelle est fondé le mois du calendrier et dont nous analyserons l'importance au chapitre suivant. Les textes latins présentent une assez grande précision dans les mesures de temps à ce sujet, et Pline l'Ancien remporte pour une fois la palme — si l'on peut dire, ex aequo avec Suétone — puisqu'il approche le plus de la réalité:

---

[39] Cf. Pline, II, 83-88, et commentaire de J. Beaujeu, p. 172-175. Le § 85 fournit quelques mesures chiffrées.

[40] C'est lui qui donne la mesure la plus approchée de la réalité.

[41] Qu'il s'agisse d'un système géocentrique ou héliocentrique, la lune est toujours correctement placée puisqu'elle est la seule à tourner effectivement autour de la Terre. Cf. Suétone, frg. 134 et 139; Apulée, *Plat. et son dogme*, X, 203; etc.

> «La lune accomplit en 27 jours $\frac{1}{3}$ la même révolution que Saturne ... achève ... en trente ans».
>
> (II, 44) [42]

La confusion des orbites géocentrique et héliocentrique, compréhensible dans l'optique antique, subsiste, mais il n'en reste pas moins vrai que la valeur donnée par l'auteur à la durée de la révolution sidérale lunaire est excellente: 27 jours et 8 heures, alors qu'aujourd'hui elle est évaluée à 27 jours 7 heures 43 minutes et 11 secondes.

Peut-être doit-on accuser les autres auteurs d'avoir voulu «arrondir» les chiffres: Aulu-Gelle parle de 27 jours (I, 20, 6), mais pour en faire le cube du chiffre 3. En revanche quand il rapporte l'estimation de Varron, c'est à propos des vertus et propriétés du nombre 7: la durée de la révolution lunaire devient alors 4 fois 7, c'est-à-dire 28 jours.

> «Cela, dit, il y a deux choses à remarquer: d'abord que la lune décrit son cercle en quatre fois sept jours [43], c'est-à-dire en vingt-huit jours, et ensuite que le nombre sept forme, si l'on additionne toutes les unités de 1 jusqu'à atteindre 7, le nombre vingt-huit qui est celui de la durée de la révolution de la lune».
>
> (Aulu-Gelle, III, 10, 6)

Cette jonglerie mathématique s'accorde mal à la rigueur qu'on peut attendre d'un savant. Seul Vitruve ne semble pas arrondir les données, mais sa précision «27 jours et *environ 1 heure*» reste d'origine obscure [44].

Il aurait pu lui-même s'apercevoir de son erreur puisqu'il écrit:

> «le cercle que la lune parcourt treize fois en douze mois, le soleil, dans ces douze mois, n'en décrit la longueur qu'une fois».
>
> (IX, 1, 6)

---

[42] Cf. Suétone, frg. 134, «le chemin que le soleil achève en 365 jours et 6 heures, la lune le parcourt en 27 jours et 8 heures». En fait Pline et Suétone se contentent de répéter les mesures déterminées par Hipparque avec une admirable précision.

[43] J. Heurgon y a vu un indice appuyant un autre texte de Varron qui semble démontrer en partie l'existence d'une semaine de 7 jours dans l'Antiquité romaine, cf. *octavo Ianam Lunam*, traces d'une semaine de sept jours chez Varron et Caton, *R.E.L.*, 1947, p. 245.

[44] Vitruve, IX, 1, 5; cf. IX, 2, 4, et commentaire de J. Soubiran (Belles Lettres), p. 129 et 130.

Or si l'on fait le calcul avec pour base le chiffre donné par Vitruve, les 13 révolutions lunaires s'accomplissent en 351 jours et 13 heures. Il manque presque deux semaines pour clore le cycle annuel.

Nouvelle précision chez Pline quant à la valeur de l'accroissement quotidien de la durée de visibilité de la lune:

> «à partir du jour qui suit la néoménie, le temps pendant lequel la lune brille augmente de 47 minutes ½ par jour jusqu'à ce qu'elle soit pleine, pour diminuer ensuite d'autant durant son décours».
> (II, 58) [45]

De tels résultats ne sont pas le fruit d'une recherche scientifique originale. L'esprit romain n'y tend guère. Les chiffres fournis, que ce soit pour des mesures de grandeur, de distance ou de temps, sont ceux découverts par les Grecs. Les mesures temporelles sont de loin les plus rigoureuses, non seulement parce que l'observation en est plus aisée, mais surtout parce qu'elles sont d'une importance capitale dans la mesure où elles forment la base même du calendrier, élément essentiel de la vie agricole, sociale et religieuse.

### *Les croyances lunaires*

> On regarde la lune comme l'astre femelle et doux, qui libère l'humidité de la nuit et l'attire sans l'élever.
> Pline, II, 223

Les philosophes latins ont souvent dénoncé les erreurs qu'entraînent certaines illusions visuelles, ou bien des conclusions trop hâtives [46]. Cela n'a pas empêché que s'implantent dans les esprits quelques «croyances» — à ce stade, on ne peut parler de connaissances scientifiques — au sujet de la lune, qui touchent trois points principaux [47]: les fameuses taches que l'oeil nu discerne sur la face de notre satellite, l'alimentation de la lune et son «âge».

---

[45] Cf. Pline, XVIII, 324-325, où l'auteur donne une autre valeur, mais qui a été calculée par erreur d'après la révolution synodique de 30 jours (chiffre arrondi): cf. commentaire de H. Le Bonniec, Pline, XVIII, Belles Lettres, paragraphe 325, note 1.

[46] Cf. Lucrèce, IV, 395-396; Cicéron, *Acad.*, II, 26, 82.

[47] La lune est aussi considérée comme marquant la limite entre l'atmosphère grossière qui entoure la Terre et l'éther pur et inaltérable, cf. 1e partie, chap. IV, La lune joue un rôle funéraire.

Les taches qui apparaissent sur la lune ont fait l'objet, de la part de Plutarque, d'une étude approfondie au cours de laquelle l'auteur donne la véritable raison du phénomène [48]. Mais sans aller chercher l'explication dans la littérature grecque, on trouve également quelques traces, chez les Latins, de ces théories, fort répandues dans l'Antiquité et tenues pour véritables, mais on y chercherait vainement une reprise de l'hypothèse juste avancée par Plutarque. Pline l'Ancien reste persuadé que «les taches ne sont que les excrétions de la terre attirées avec l'eau» (II, 46).

Une croyance en effet très populaire voulait que les astres se nourrissent — comme des êtres vivants [49] — des émanations terrestres sous forme de vapeur d'eau. C'était l'idée de l'école stoïcienne. Si forte était cette opinion qu'on n'avait aucun mal à trouver des preuves pour l'asseoir solidement; selon Pline, ce serait même la lune qui aurait «enseigné» cela aux hommes:

> «C'est peut-être elle aussi qui nous a enseigné que les astres se nourrissent sans aucun doute de l'humidité terrestre, car à demi-pleine, elle ne montre jamais de taches, sa force juste suffisante ne lui permettant pas encore, *évidemment*, d'absorber aucun supplément» [50].
>
> (II, 46)

Ce passage est à rapprocher de celui de Sénèque:

> «Tout notre ciel qu'enferme l'éther de feu, partie suprême du monde, toutes les étoiles qu'il est impossible de dénombrer, toute cette assemblée de corps célestes, et pour ne pas les mentionner tous, le soleil qui accomplit sa course si près de nous et qui est bien des fois plus grand que notre globe, tirent de la Terre une alimentation qu'ils se partagent entre eux et n'ont à coup sûr d'autres subsistances que les exhalaisons du sol».
>
> (*Q.N.*, VI, 16, 2) [51]

---

[48] *Du visage qu'on voit sur la face de la lune*, 935d-936b.

[49] Les Anciens considéraient les astres comme des êtres vivants, des *animalia*, (cf. Ovide, *Mét.*, I, 72-73). Sur la nourriture des astres, cf. Lucrèce, I, 231; 1090; V, 525; Cicéron, *N.D.*, II, 15, 40; 33, 83 et suiv.; Sénèque, *Q.N.*, II, 4, 1; 5, 1-2; Pline, II, 29, 82, 171, 222; Lucain, I, 415; IX, 313-315; X, 258-261; etc.

[50] C'est-à-dire un peu de terre en même temps que l'eau. C'est cette terre, nous l'avons vu, qui causerait les taches.

[51] Cicéron, *N.D.*, II, 16, 44 parle en un sens plus large des vapeurs «de la terre et de la mer».

Cette curieuse opinion a sans doute pris racine dans une observation courante: celle de la rosée qui se forme le soir et le matin sur les plantes [52]. C'est du moins ce que permettent de penser certains passages de l'*Histoire Naturelle* de Pline:

> «Le pouvoir de la lune, plus faible et moins parfait (que celui du soleil) libère seulement et même augmente l'humidité que les rayons du soleil dissipent».
>
> (II, 45)

ou bien:

> «Le soleil dévore l'eau que la lune produit».
>
> (XX, 1)

Et le poète Stace ira jusqu'à parler des «astres humides de rosée» (*Théb.*, VI, 238).

Cicéron, exposant la doctrine des Stoïciens, marque une nuance supplémentaire dans le choix de la nourriture des astres:

> «(les Stoïciens disent) ... que le soleil, la lune, tous les astres, se nourrissent les uns d'eaux douces, les autres d'eaux salées».
>
> (*N.D.*, III, 14, 37) [53]

Mais il abandonne parfois l'idée d'une nourriture exclusivement humide, rejoignant alors Sénèque qui ne parlait que d'exhalaisons:

> «(les astres) se nourrissent des exhalaisons de la terre, de la mer et des cours d'eau, qui s'élèvent des champs et des eaux réchauffés par le soleil; nourris et renouvelés par ces exhalaisons, les étoiles et l'éther entier les renvoient pour les attirer à nouveau, si bien que rien ne périt».
>
> (*N.D.*, II, 46, 118)

Pline reprendra lui aussi cette idée d'un va-et-vient perpétuel entre la lune et la Terre (II, 223). Ces théories de la nourriture lunaire expliquent peut-être les différentes opinions qui circulaient sur la nature de la lune, Certains en faisaient un astre semblable à la Terre, constitué de terre comme notre planète: d'autres, suivant en cela les théories de Thalès, la croyaient composée d'eau [54]; un passage de Lucrèce enfin incite à y voir un globe de flammes qui nous envoie sa lumière (V, 302-304) [55].

---

[52] Cf. Apulée, *du Monde*, VIII, 306: «la rosée est une humidité de la nuit que le ciel serein dissémine en fines gouttelettes ...». En fait la rosée vient de la terre et non du ciel. Sur les rapports de la lune avec la rosée, cf. 1e partie, chap. III, Les influences de la lune, p. 36.

[53] Cf. Pline, II, 223: «la lune trouve son aliment dans les eaux douces comme le soleil dans celles de la mer».

Autre curiosité antique concernant notre satellite: l'Arcadie, d'après la tradition, était réputée «plus vieille que la lune» [56]; mais on peut se demander s'il ne faut pas faire ici la part de l'image et de la tradition, car nulle part ailleurs chez les Anciens il n'est question de l'âge de la lune. Et c'est seulement dans des oeuvres poétiques que se rencontre cette comparaison d'ancienneté. La lune était donc considérée comme très vieille, ainsi que le prouve l'insistance fréquente sur l'âge de l'Arcadie, qui sous-entend un chiffre très élevé.

D'autres superstitions encombraient l'esprit latin, moins répandues certes si l'on en juge par leur peu de retentissement dans la littérature, et par le fait qu'elles sont propres à un auteur. Chez Lucrèce, c'est l'idée épicurienne que les lunes sont innombrables, parce qu'il existe des mondes innombrables [57]. Pour Pline, encore tout imprégné d'astrologie, la lune a une couleur particulière, comme les autres astres (*lunae blandus*, II, 79). Cicéron, lui, se contente de rapporter l'opinion de Xénophane qui faisait de la lune une terre habitée «et remplie de villes et de montagnes» [58], mais il ne semble pas y croire (*Acad.*, II, 39, 123); comme il ne croit pas non plus d'ailleurs aux théories d'Hicétas de Syracuse qui dessinent une Terre seule en mouvement au milieu des astres immobiles [59].

---

[54] Cf. Pline, XVIII, 277: «comme elle est humide par elle-même». Cf. p. 38-46 les rapports constants de la lune et de tout ce qui humide.

[55] Le poète ne reprend pas toutefois cette idée lorsqu'il traite de la formation de la lune et des autres astres (V, 67 et suiv.; 416 et suiv.); il fait du soleil et de la lune des globes qui roulent dans les airs entre ciel et terre parce qu'ils ne sont «ni assez pesants pour se déposer au fond de l'univers, ni assez légers pour glisser à travers les régions les plus hautes du ciel» (V, 471-475); ils ne sont donc ni de terre, ni de feu.

[56] Ovide, *Fast.*, I, 469-470; II, 289-290; V, 89-90; Sénèque, *Agam.*, 818-819; *Herc. Oet.*, 1883-1884; *Phèd.*, 786; Lucain, V, 500; Stace, *Théb.*, IV, 275; Sur les développements de cette fable, cf. C. Flammarion, *Astronomie populaire*, Paris, 1955, p. 83. Pline tente de l'expliquer, VII, 155.

[57] II, 1084-1086; cf. aussi V, 731-736, cité p. 8. *Furor est*, c'est une folie, dit Pline, d'enseigner une telle idée (II, 3).

[58] C'était aussi l'idée d'Anaxagore, cf. Abel Rey, *op. cit.*, t. II, p. 421.

La science romaine offre ainsi des connaissances exactes à côté d'explications beaucoup plus empiriques. Les idées philosophiques des écrivains tendent à régir leurs théories scientifiques et entraînent parfois les auteurs vers des hypothèses qui nous semblent peu rigoureuses aujourd'hui.

---

[59] Copernic tirera de ce passage de Cicéron et d'un autre de Plutarque l'idée qu'il pouvait y avoir un meilleur système que celui de Ptolémée.

## CHAPITRE II

# LE CALENDRIER

Sur ton front qui voyage,
Ce soir, ont-ils compté
Quel âge
A leur éternité ?

A. de Musset, *Ballade à la lune*

On l'a souvent dit, le calendrier n'est qu'une autre façon de décrire le cycle lunaire; car pour mesurer le temps, les hommes eurent tout d'abord recours à la lune [1], sans doute parce que son cycle est le plus court du ciel, par conséquent plus facilement observable, plus aisément mesurable que celui du soleil [2].

> «S'il faut à Phébus une longue année pour parcourir les signes célestes, les chevaux de sa sœur les traversent en un seul mois»,
> (Ovide, *Fast.*, III, 109-110)

ce que Varron exprime dans un langage moins imagé:

> «Nous avons deux mesures pour le temps: l'année et le mois; la première est donnée par le cours annuel du soleil, la seconde par la révolution synodique de la lune» [3].
> (*R.R.*, I, 27, 1)

Mais il faut moins de connaissances pour observer l'apparition et les phases de la lune que pour marquer dans le ciel un point fixe d'où part et où revient le soleil, et calculer la durée et l'espace de son cours.

Aussi s'explique-t-on pourquoi chez les peuples de langue indo-européenne, chez les peuples sémites et chez bien d'autres encore, on compte le temps à partir de la nuit et non du jour [4]; et pourquoi également le calendrier lunaire précède le calendrier solaire dans l'histoire de l'Humanité [5]. L'année lunaire fut la plus ancienne de toutes parce que ce fut la plus simple.

---

[1] Cf. Cicéron, *Univ.*, 32, «alors du jour et de la nuit se forma la première et la plus simple division du temps; puis on compta les mois par la révolution de la lune et son retour au soleil»; cf. C. Flammarion, *op. cit.*, p. 91.

[2] Cf. Vitruve, IX, 1, 5.

[3] Elle est de vingt-neuf jours et demi environ, alors que la révolution sidérale est de vingt-sept jours un tiers environ. Cf. Apulée, *Plat. et son dogme*, X, 201.

## *Année solaire et mois lunaires*

Bien que le calendrier romain ait été réformé d'abord par Numa, si l'on s'en rapporte à la tradition, ensuite par César, la marque de son ancienne origine lunaire s'inscrit toujours dans la division des mois en calendes, nones et ides, qui correspondent respectivement à la nouvelle lune, au premier quartier et à la pleine lune [6]. Mais quand Varron écrit:

> «Le nom des nones vient de ce qu'elles précèdent les ides de neuf jours, ou de ce que, de même que les calendes de janvier sont appelées Nouvel An, à cause du renouvellement du soleil, le commencement de chaque mois est appelé Nones à cause du renouvellement de la lune».
>
> (*L.L.*, VI, 28)

il ne faut accepter que sa première étymologie, la seconde étant naturellement fausse puisque la nouvelle lune n'a pas lieu au moment des nones, même en supposant un état de calendrier totalement lunaire.

---

[4] Cf. Aulu-Gelle, III, 2, d'après Varron: «les raisons ne manquent pas pour prouver que les Romains comptaient le jour civil de minuit à minuit. Ainsi à Rome, les sacrifices se faisaient les uns pendant le jour, les autres pendant la nuit. Ceux qui étaient offerts la nuit étaient datés du jour, non de la nuit». On pourrait multiplier les témoignages à l'infini. L'importance donnée ainsi à la nuit ne peut s'expliquer que par le rôle primordial joué par la lune comme mesure du temps. Claire Préaux va même jusqu'à voir dans la naissance d'Artémis précédant celle d'Apollon un symbole de la prééminence de la nuit sur le jour (*op. cit.*, p. 78).

[5] Il est inutile d'aller chercher des exemples dans d'autres littératures que celle des Romains, car les textes latins eux-mêmes fournissent quelques indications qui vont dans le sens que nous signalons: sur les peuples de l'Inde, Quinte-Curce, VIII, 9, 36; sur les Gaulois, César, *B.G.*, VI, 18, 2 et Pline l'Ancien, XVI, 250; sur les Siciliens et les Grecs, Cicéron, *Verr.*, II, 129; etc. Cf. A. H. Krappe, *La Genèse des mythes*, Payot, Paris, 1952, p. 82.

[6] Cf. Plutarque, *Q.R.*, XXIV. Selon G. Dumézil, «G. Wissowa a remarqué qu'à l'exception des seuls *Poplifugia* du 5 juillet, aucune fête ne tombe entre les calendes et les nones, ce qui suggère que le classement suivant les quartiers de la lune est fort ancien puisque c'est seulement aux nones que le *rex sacrorum* ... publie sur le Capitole les *feriae publicae* qui auront lieu dans le mois" (G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, Paris, Payot, 1966, p. 537).

D'autre part Junon et Jupiter, qui président l'une aux calendes [7], l'autre aux ides [8], ne sont-ils pas respectivement déesse de la lumière nocturne et dieu du ciel lumineux ?

Dans le calendrier julien qui est, à un détail près, identique au nôtre, aucun élément lunaire ne subsiste donc, si ce n'est ces trois divisions traditionnelles du mois. Si l'on remonte au calendrier dit de Numa, il faut aussi reconnaître qu'il n'était pas tout à fait lunaire non plus, avec ses mois de 31, de 29 et de 28 jours. En fait, seul le premier calendrier de Rome, celui que la tradition attribue à Romulus, fut véritablement lunaire.

On pourrait donc s'attendre à rencontrer peu de textes qui fassent mention de la lune pour marquer le mois. Or il n'en est rien. Bien au contraire, la lune est constamment utilisée par les écrivains — poètes surtout mais prosateurs aussi — pour donner une date ou exprimer une durée. Tout se passe comme si, malgré les réformes successives qui avaient dissocié très tôt le cycle de la lune de celui du mois, les Romains avaient continué, dans la vie courante, à se servir d'un calendrier lunaire.

Les textes ne laissent aucun doute à ce sujet. Ovide reconnaît que

> «c'est la lune qui règle nos mois» [9].
>
> (*Fast.*, III, 883)

Mais lorsqu'il écrit ce vers, la réforme julienne est accomplie depuis plusieurs années. On pourrait objecter que dans les *Fastes*, Ovide analyse un état traditionnel du calendrier. Aussi la citation d'Apulée est-elle plus probante : il note encore au second siècle de notre ère que

> «les mois sont accomplis quand la lune a parcouru la carrière de son orbite et fait retour à son point de départ».
>
> (*Plat.*, X, 202) [10]

---

[7] Cf. Ovide, *Fast.*, I, 55 «le culte de Junon revendique les calendes Ausoniennes».

[8] Cf. Ovide, *Fast.*, I, 56 «aux ides, une brebis blanche, de belle taille, tombe en l'honneur de Jupiter».

[9] Cf. Horace, *Odes*, IV, 6, 38-40, (la lune) «dont croît le flambeau, faisant prospérer les moissons et précipitant d'une course rapide le déroulement des mois». Un des poèmes pseudo-virgiliens (*Culex*, 283) fait de la lune la *menstrua virgo*.

[10] Cf. *du Monde*, XXII, 338 et XXIX, 354.

La littérature latine pré- et post-julienne — et pas seulement celle des poètes — livre de nombreux exemples de la survivance de l'état primitif où l'on comptait le temps par référence à la lune et à ses phases.

### *La date*

Si le soleil sert quelques rares fois à désigner le moment de la journée chez les poètes [11], c'est en revanche la lune qui marque la date du jour [12]. Les Romains comptent à partir de la nouvelle lune qu'ils appellent pour cette raison *prima luna* [13]. Elle est donc *secunda* . . . le premier jour où l'on peut être certain de l'apercevoir.

En effet comme le note Camille Flammarion, «le moment où la lune devient nouvelle, en d'autres termes le moment où le mois lunaire commence, ne peut être déterminé par une observation immédiate, directe, à moins qu'à cet instant précis de la conjonction, il n'y ait éclipse» [14]. Il faut des conditions atmosphériques et géographiques exceptionnelles — par beau temps et au ras de la mer si possible — pour pouvoir apercevoir le même jour le croissant de la vieille lune et celui de la nouvelle. Varron note à ce sujet:

> «Il existe un intervalle d'un jour entre le mois qui finit et la nouvelle lune, que les Grecs ont appelé plus exactement ἔνη καὶ νέα, (ancien et nouveau jour), parce qu'on peut voir à la fois dans ce jour intermédiaire la fin et le renouvellement de la lune».
>
> (*L.L.*, VI, 10)

Mais d'une manière plus générale, l'intervalle est de deux ou trois jours. Toutefois l'apparition du croissant était surveillée depuis tant de siècles qu'à la longue des sortes d'almanachs avaient dû être établis [15], qui donnaient les dates de la conjonction de la lune: il n'était donc pas nécessaire de guetter le jeune croissant pour connaître le début du mois.

---

[11] Cf. par exemple Horace, *Épitres*, I, 5, 3; 20, 19.

[12] Cf. Cic., *Tusc.*, I, 26, 68, «la lune dont la lumière s'accroît et décroît comme pour marquer et signaler les jours du calendrier... ». On a de nouveau recours au soleil pour mesurer la révolution annuelle des saisons, cf. Lucrèce, V, 1436-1439.

[13] Cf. Étude du vocabulaire lunaire, en Annexe.

[14] *Op. cit.*, p. 93.

[15] Ils existaient déjà en Grèce au Ve siècle avant notre ère, cf. Claire Préaux, *op. cit.*, p. 273.

La date est ainsi donnée en fonction de la lune:

> «Tandis que la lune se dégage chaque jour sous l'effet de sa révolution, on compte d'un jour à l'autre 3e, 4e, ...»
>
> (Vitruve, IX, 2, 2) [16]

Quand Virgile signale aux agriculteurs les jours favorables aux différents travaux, il parle du 5e, du 7e, du 9e jour de la lune [17], alors que de son temps les mois avaient déjà la même longueur qu'aujourd'hui et ne correspondaient plus de ce fait aux lunaisons. C'est donc que dans les campagnes au moins, le calendrier lunaire était toujours en usage. Cicéron, écrivant à Atticus que son départ ne sera «pas avant la nouvelle lune» (X, 5, 1, 3) montre encore, s'il en était besoin, l'importance du cycle lunaire dans le décompte des jours de la vie quotidienne à Rome même.

Un texte d'Ovide en revanche, dans lequel on a parfois voulu voir une allusion au calendrier lunaire, n'est pas aussi probant. Il s'agit d'un vers des *Fastes* *, dont le texte est d'ailleurs controversé; généralement on admet: *est quoque, qui nono semper ab orbe redit.* La traduction donnée par Nisard, «Il est des jours (de marché) qui reviennent quand le disque de la lune reparaît pour la neuvième fois», faisant intervenir la lune alors qu'elle n'est pas mentionnée, va beaucoup trop loin. Le simple mot *orbis* ne désigne pas obligatoirement le disque lunaire. Rien n'empêche d'y voir une allusion au disque solaire au contraire, et cela pour deux raisons: d'abord le soleil a toujours l'aspect d'un cercle tandis que la lune n'est ronde qu'une fois par mois; ensuite si *orbe* se rattache à la lune, il ne désigne que la pleine lune. Le fait qu'on attende sa neuvième réapparition sous-entend alors une durée de huit *mois* et non de huit *jours*. En effet les Latins comptent les jours soit par rapport à la lune, sans que sa forme soit précisée (*prima, secunda. . . luna*), soit par rapport au croissant, jamais avec le mot *orbis* qui sert uniquement au décompte des mois.

M. Le Bonniec ** opte pour *nonus* au lieu de *nono*, et traduit: «il y a aussi (des jours) qui reviennent régulièrement après un cycle de huit jours», ce qui ne peut manquer de faire songer à la période de huit jours marquée dans les calendriers par la succession ininterrompue des lettres de A à H[18]. Tout cela nous oblige à constater que le décompte des jours par rapport à la lune s'est maintenu parallèlement au nouveau calendrier *solaire*.

---

[16] Même manière de compter chez les poètes: Lucain, I, 217-219; Valerius Flaccus, II, 367-369; et chez les prosateurs, Cicéron, *Fin. Bon. Mal.*, II, 101, 302; Salluste, *Hist.*, III, frg. 27; Pline, XVIII, 350; etc.

[17] *Géorg.*, I, 276 et suiv.

A y bien réfléchir, l'État avait besoin d'un calendrier correct qui ne prenne pas de retard ni d'avance sur le cycle naturel des saisons, mais ses réformes n'ont pas dû changer rapidement les habitudes prises depuis longtemps déjà par une population essentiellement agricole[19]. On sait l'importance du temps en agriculture[20]. Varron en fait une des quatre grandes parties de son sujet[21]:

> «Enfin la quatrième partie, s'occupant du temps, a pour objet la marche du soleil pendant l'année et le cours de la lune pendant le mois».
>
> (*R.R.*, I, 5,4)

Dans l'esprit populaire, les lunaisons étaient donc loin d'être totalement supplantées par le calendrier réformé. De plus les nones et les ides conservaient leur caractère variable, témoins d'une époque où seule l'observation directe du premier quartier et de la pleine lune déterminait leur place dans le mois.

On s'est étonné parfois de ce que ces divisions du calendrier romain ne signalent pas le dernier quartier. De fait, aucune date particulière n'interrompt le décompte des jours des ides aux calendes suivantes. L'explication de cet oubli volontaire est à rechercher, pensons-nous, dans le domaine psychologique. Les peuples, à un stade encore peu évolué de connaissances scientifiques, considèrent d'une façon très habituelle la phase décroissante comme une maladie de la lune: elle vieillit et elle va mourir. On comprend alors qu'ils aient passé sous silence le dernier quartier, et marqué en revanche très nettement le premier quartier s'intercalant au milieu de la phase croissante [22], qui seule retient l'attention.

---

[18] Cf. commentaire de Frazer, *The Fasti of Ovid*, Londres, 1929, t. II, p. 66-69.

[19] Voir ce qu'en dit J. Heurgon, *op. cit.*, *R.E.L.*, 1947, p. 241.

[20] Cf. chapitre suivant, Les influences de la lune.

[21] Dans le même esprit, Virgile invoque le soleil et la lune au début de ses *Géorgiques*: «ô vous, flambeaux éclatants du monde, qui guidez dans le ciel le cours de l'année» (I, 5-6).

En conclusion, on peut dire que le calendrier lunaire s'est maintenu différemment suivant les couches de population. Lorsque Pline écrit:

> «la lune est cachée à la fin de *chaque* mois»
>
> (II, 42)

il se réfère à la règle astronomique et résume le point de vue des scientifiques. Certaines remarques de Cicéron prouvent que, dans la vie courante, les gens comptaient en jours de lune aussi bien qu'en jours du mois:

> «Tous les mois, le vingtième jour de la lune, ils donnent < ce qu'il faudra > pour réunir en un banquet ceux qui se seront affiliés à la philosophie d'Épicure ...»
>
> (*Fin. Bon. Mal.*, II, 101, 302)

Pour les poètes, l'utilisation du mois lunaire permettait surtout de varier l'expression du moment ou de la date. Ovide, qui compose ses poèmes alors que mois et lunaison ne concordent plus théoriquement et pratiquement, écrit cependant dans les *Pontiques*:

> «C'était la nuit et par les deux battants de mes fenêtres, la lune entrait, à peu près telle qu'elle brille à l'ordinaire au milieu du mois (*quanta nitere solet*)».
>
> (III, 3, 5-6)

Puisque la phase n'est pas désignée, c'est que le lecteur était censé la connaître par l'emploi de *solet* qui ne laisse planer aucune confusion sur la régularité du phénomène [23].

Certains textes au contraire montrent que le décalage, introduit par les réformes successives, entre les phases de la lune et les jours du mois, était pourtant effectif. Pline par exemple donne comme un mauvais présage de se couper les ongles

> «au temps des nones romaines, quand la lune est nouvelle»,
>
> (XXVIII, 28)

---

[22] C'était le cas chez les Égyptiens par exemple, cf. *La lune, mythes et rites*, Éditions du Seuil, Paris, 1962, p. 23 et 27.

[23] Cf. l'expression d'Apulée, *semenstris luna*, «une lune de demi-mois», pour désigner le disque lunaire qui orne le manteau de la déesse Isis (*Mét.*, XI, 4, 1).

alors que dans le calendrier lunaire, les nones correspondent au premier quartier. Non moins probante est la recommandation de Columelle de faire le salé en février,

> «avant les ides, quand la lune sera dans son déclin».
> (*Agr.*, XII, 55, 3)

Mais ce sont les historiens qui fournissent les preuves les plus remarquables: Tite-Live en particulier signale une éclipse de soleil qui se produisit en 190 avant Jésus-Christ «5 jours avant les ides de juillet» (XXXVII, 4, 4) alors qu'elles ont toujours lieu à la nouvelle lune, donc aux calendes si l'on se réfère à un état lunaire du calendrier. Le même auteur (XLIV, 37, 6-9) place à «la veille des nones de septembre» la célèbre éclipse lunaire de Pydna (en 168 avant notre ère); or les éclipses lunaires se produisent à la pleine lune. Ce respect scrupuleux du calendrier officiel de la part de l'historien démontre que le décalage entre le mois et la lunaison est effectif bien avant la date que nous nous sommes fixée comme point de départ. Du même coup, la persistance de certains auteurs latins à compter les jours d'après la lune témoigne de l'enracinement extrèmement profond de cette habitude dans les moeurs romaines [24].

## *Le temps qui passe*

Les mêmes remarques s'imposent quand on étudie les manières latines d'exprimer la durée, mais il faut reconnaître que dans ce cas, ce sont seulement les poètes qui ont maintenu l'état ancien. Cela est particulièrement sensible chez Ovide qui use — et abuse parce qu'il trouve l'expression sans doute très poétique — de la méthode «lunaire» pour marquer la durée.

> «Quand les cornes de la lune, complétant son orbe, se seraient quatre fois rejointes, ton ancre fut promise à nos rivages, quatre fois la lune s'est cachée, quatre fois elle a rempli son disque, et ton navire ne revient pas ...»
> (*Hér.*, II, 3-5)

---

[24] Le décalage entre mois et lunaison est encore sensible de nos jours: certains fêtes liturgiques comme Pâques, étant toujours déterminées d'après les phases de la lune, sont mobiles dans le calendrier.

et plus loin encore:

> «Neuf fois déjà s'était levée la sœur très belle de Phébus, et la dixième lune mettait en mouvement ses chevaux porte-lumière».
> (*Hér.*, XI, 47-48)

Les citations du même genre sont trop nombreuses pour être toutes relevées ici. Elles se rencontrent chez la plupart des poètes latins, comme Virgile, Properce, Lucain, Valerius Flaccus, Stace par exemple [25]. Mais faut-il voir là toutefois une licence purement poétique? ... Nous reparlerons de cette façon de voir à propos de la lune en tant que thème littéraire (4e partie, chap. XV).

### *Année lunaire*

L'ancien calendrier romain, réformé par Jules César, se composait de douze mois [26], qu'on aurait tort de croire tout à fait lunaires. Il était le résultat d'une autre réforme, entreprise celle-là par Numa — si l'on en croit la tradition — [27], et que Tite-Live nous rapporte en détail:

> «Avant tout, se fondant sur le cours de la lune, (Numa) partage l'année en douze mois; mais comme le mois lunaire n'atteint pas trente jours, et qu'il manque six jours pour faire une année complète correspondant à une révolution du soleil, il ajouta des mois intercalaires, par un règlement si juste que tous les vingt ans les dates correspondaient de nouveau aux positions du soleil qui leur avaient été primitivement fixées et que la durée de toutes les années se trouvait parfaite».
> (I, 19, 6)

En réalité, le calendrier dit de Numa n'offrait pas la régularité que lui attribue Tite-Live. Les douze mois qui divisaient l'année n'avaient pas tous la même longueur, car la révolution du soleil n'est pas un multiple exact de celle de la lune [28]. Ces mois n'étaient donc pas, comme l'affirme Tite-Live, fondés *ad cursus lunae*: il y en avait quatre de 31 jours, sept de 29 jours et un de 28 jours, ce qui fait un total de 355 jours [29]. Aussi était-il prévu d'ajouter tous les deux ans un mois intercalaire de 22 jours. Il y eut vite des erreurs et des abus sur la fréquence donnée au mois supplémentaire. Le calendrier devint anarchique, décalé non seulement par rapport à la lune, mais aussi par rapport aux saisons, ce qui était plus grave. C'est pourquoi Jules César entreprit de le réformer en 47 avant Jésus-Christ [30]. L'on peut d'ailleurs remarquer, à ce propos, combien l'astronomie romaine était pauvre puisqu'il ne se trouva pas à Rome un seul astronome valable pour le seconder et qu'il dût faire appel à l'Alexandrin Sosigène pour l'établissement du nouveau calendrier.

---

[25] Virgile, *Én.*, III, 645; Properce, II, 20, 21; Ovide (qui reste le plus abondant), *Fast.*, II, 175-176; 447-448; IV, 373-374; *Mét.*, II, 344; 453; VII, 530-531; VIII, 11; X, 295-296; 479; XI, 453; Lucain, II, 576-577; IX, 940-941; Valerius Flaccus, I, 283-284; Stace, *Silv.*, V, 3, 29-30; *Théb.*, I, 576-577; Martial, IX, 31, 3-4.

[26] Cf. Silius Italicus, III, 67, *bissenos lunae...orbes.*

[27] Cf. Ovide, *Fast.*, III, 151-152, «(Numa) Pompilius fut le premier à s'apercevoir qu'il manquait deux mois à l'année». En fait la première réforme du calendrier a dû avoir lieu à la fin de la Royauté, cf. A. Kirsopp-Michels, *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton, 1967.

Toutefois à une époque très ancienne, le calendrier romain devait être totalement lunaire. En effet, avant la réforme dite de Numa, l'année ne comptait que dix mois. Les textes sont formels:

> «Lorsque le fondateur de Rome établit le calendrier, il décida que son année comporterait deux fois cinq mois».
>
> (Ovide, *Fast.*, I, 27-28) [31]

Et ces mois étaient lunaires comme en témoigne un autre passage des *Fastes*:

> «Ces esprits mal dégrossis (ceux des anciens Romains), ne sachant pas encore compter, ne connaissaient que des lustres trop courts de dix mois [32]. L'année était achevée quand la lune était pleine pour la dixième fois» [33].
>
> (III, 119-121)

---

[28] Cf. Vitruve, IX, 1, 6; commentaire correspondant de J. Soubiran, et note 11, p. 123-124 (édition des Belles Lettres).

[29] Seul ce chiffre total est à peu près fondé sur le cours de la lune puisqu'il recouvre 12 lunaisons (354 jours 1/3 environ).

[30] Cf. Pline, II, 35; XVIII, 211.

[31] Cf. *Fast.*, III, 135-150; Aulu-Gelle, III, 16, 16.

[32] Un lustre (5 ans) ne comptait que 50 mois au lieu de 60.

[33] Cf. la suite de ce texte, au cours de laquelle Ovide expose diverses raisons qui ont pu guider Romulus dans le choix de cette numération (III, 122-134; cf. également I, 31-36.

Ce texte nous amène à formuler trois remarques. Si l'on admet qu'Ovide ne falsifie pas les faits au profit des règles de versification, il faut d'abord reconnaître que les premiers Romains n'étaient pas doués pour le calcul, du moins aux yeux de leurs descendants. Cela peut paraître anodin mais explique sans doute d'une part la proclamation officielle, le jour des calendes, pour faire savoir au peuple quand tomberaient les nones, d'autre part l'annonce des fêtes du mois, le jour des nones [34].

L'expression *decimum cum luna receperat orbem* laisse ensuite entendre que le mois romain devait autrefois commencer à la pleine lune, et non à la nouvelle comme c'est le cas généralement. Le texte d'Ovide l'affirme clairement. Il est en effet impossible de compter à partir de la nouvelle lune puisqu'alors l'année ne comporterait que 9 mois ½. Malheureusement, il n'est corroboré par aucun autre témoignage; dans ces conditions, il semble qu'il faille considérer ce vers comme une image plus littéraire qu'exacte. Pourtant, dans la pratique, il est facile de repérer le jour précis de la pleine lune, tandis que le moment de la nouvelle lune ne peut être déterminé avec autant d'exactitude. Pour de simples observateurs, il était par conséquent plus pratique de compter de pleine lune à pleine lune que de nouvelle lune à nouvelle lune. Mais le témoignage d'Ovide reste unique.

Il convient de remarquer enfin l'insistance avec laquelle Ovide parle de cette année de dix mois. Dans le texte cité, il chiffre la somme des mois de l'année et celle du lustre. De plus d'autres passages des *Fastes* signalent la durée trop courte de ce calendrier archaïque. Les noms mêmes des mois fournissent, s'il en était besoin, une preuve supplémentaire, puisque Décembre, «le dixième mois», est le dernier mois de l'année. Autrement dit, aux premiers temps de Rome, le Nouvel An se célébrait au début du mois de Mars [35].

On ne peut récuser ce faisceau de témoignages, bien qu'il soit difficile d'admettre que nul n'ait réagi pendant trois siècles devant un retard de plus de deux mois qui décalait toutes les saisons par rapport au calendrier [36]. Or la réforme, que les Anciens s'accordent à attribuer à Numa, ne se fit vraisemblablement que bien plus tard, vers la fin de la Royauté ou au commencement de la République. En conséquence, ou bien les anciens Romains n'étaient pas gênés par un calendrier aussi mal réglé (ce qui n'est pas concevable pour une population essentiellement agricole), ou bien l'année dite de Romulus correspondait à peu près au cycle des saisons, et ne comptait pas seulement dix mois lunaires, c'est-à-dire 295 jours environ [37].

---

[34] Cf. Frazer, *op. cit.*, t. II, p. 70; et note 6, p. 24.

[35] Cf. Ovide, *Fast.*, III, 97.

Ce problème a été maintes fois débattu. Il n'est pas dans nos intentions de reprendre ici l'historique des différents hypothèses envisagées. On en trouvera un résumé très complet dans le commentaire de Frazer sur les *Fastes* [38]. Celui-ci adopte l'explication proposée per O. E. Hartmann [39] qui apparaît effectivement comme la seule réponse concrète à la question posée.

Pour une population d'agriculteurs, les travaux sont suspendus depuis le milieu de l'hiver jusqu'au printemps, parce que la nature dort. Comme le but du calendrier est de régulariser les activités du peuple, cette courte période de deux mois est exclue du calendrier en tant que période de repos. C'est-à-dire qu'elle est comptée dans l'année, mais elle ne possède pas de nom particulier. Frazer cite de nombreux exemples de calendriers de ce genre dans certaines tribus d'Afrique, chez lesquelles deux — ou trois — mois ne reçoivent pas de nom [40]. La période qui n'est pas nommée est précisément celle où le travail des champs est minime.

De plus, quelques tribus donnent des noms spéciaux aux mois importants et florissants de l'agriculture (de Mars à Juin), puis de simples numéros aux autres mois. C'est aussi le cas à Rome, où les mois de Juillet à Décembre portent banalement des noms d'origine numérique. «Si une période de deux mois fut originellement exclue du calendrier romain, conclut Frazer, ce fut parce que, durant cette période, le travail des champs était en grande partie à l'arrêt, et que le peuple était occupé à ses devoirs religieux, pour rendre propice les esprits de leurs parents défunts».

---

[36] Il est vrai que tous les six ans, le calendrier coïncidait à nouveau avec les saisons ... pendant un certain temps!

[37] La révolution synodique de la lune varie entre 29 jours 6 heures et 29 jours 20 heures, d'où des mois alternatifs de 29 et 30 jours. L'invention qui attribue 304 jours à l'année de Romulus est certainement tardive car ce chiffre ne correspond à aucun nombre entier de mois lunaires. Numa aurait ajouté deux mois à cette année trop courte, aboutissant ainsi à une année lunaire de 355 jours.

[38] T. II, p. 9-16. Cf. également E. Gjerstad, Notes on the early Roman calendar, *Acta Arch.*, XXXII, 1961, p. 193-214; H. Le Bonniec, *Les Fastes d'Ovide*, coll. Poeti del Mondo Latino, Catania, 1969, p. XXII-XXIV; Paul Couderc, *Le Calendrier*, P.U.F., Paris, 1946, et les ouvrages plus anciens auxquels ces auteurs renvoient.

[39] *Der Römische Kalender*, Leipzig 1882.

[40] *Op. cit.*, t. II, p. 17-29.

L'année de dix mois ne fut certainement pas instituée par Romulus, quoi qu'en dise Ovide; elle était déjà utilisée à Albe-la-longue depuis un temps immémorial [41]. Du reste elle ne se conçoit qu'à un stade de civilisation très primitif. Son origine remonterait par conséquent bien avant la fondation de Rome, à une époque préhistorique, quand les Latins étaient encore un peuple grossier, vivant surtout d'agriculture, et trop ignorant des mathématiques et de l'astronomie pour construire un calendrier précis à partir de l'observation des astres.

La première réforme sépara les mois des lunaisons mais conserva à l'année une durée lunaire (12 lunaisons) [42]. La réforme julienne établit un calendrier solaire, qui ne gardait presque aucune caractéristique lunaire. Ovide et d'autres avec lui ont-ils continué à compter le temps selon le très ancien système lunaire? Il semble bien que oui. Quoiqu'il soit possible d'y voir parfois le résultat d'habitudes scientifiques ou poétiques, les remarques d'un Cicéron par exemple démontrent la persistance de l'ancienne manière de compter les jours par rapport à la lune. Les réformes successives n'ont pu changer les habitudes enracinées chez les Latins depuis des générations; le mois lunaire a subsisté parallèlement au calendrier solaire officiel.

---

[41] Cf. Frazer, *op. cit.*, t. II, p. 16.

[42] Sur l'année lunaire et les manières de la faire coïncider avec le cycle solaire (l'octaétéride), cf. Abel Rey, *op. cit.*, t. II, p. 444-445.

# CHAPITRE III

# LES INFLUENCES DE LA LUNE

> C'est la lune qui sature les terres, qui remplit les corps par son approche et les vide par son éloignement. Aussi, quand elle croît, les coquillages grossissent et les êtres les plus sensibles à son souffle sont ceux qui n'ont pas de sang; mais le sang aussi, même celui de l'homme, augmente et diminue avec sa lumière; jusqu'au feuillage et aux paturages qui sont sensibles à ses effets *car son influence pénètre également partout.*
>
> Pline, II, 221

On sait l'importance du cycle de l'année, des saisons, des mois, dans la vie de toute population agricole. Il est naturel que le calendrier s'en inspire et la manière la plus simple de mesurer le temps est, nous l'avons vu, de se référer aux astres (lune, soleil, planète ou étoile particulière) [1]. Ainsi, à l'origine, les principales articulations du mois romain, calendes, nones et ides, recouvraient respectivement l'apparition de la nouvelle lune, du premier quartier et de la pleine lune. Abel Rey remarque que dans l'Antiquité «le calendrier . . . ne sert pas à déterminer seulement les mesures du temps, en vertu d'une «*quantification*» implicite. Mais, à cause de la liaison entre les périodes de temps, et «le temps qu'il fait», le calendrier assigne des «*qualifications*» mythiques et pragmatiques à la fois, d'époques favorables ou défavorables pour tels ou tels travaux agricoles, pour les voyages et la navigation. Ce calendrier qualitatif est même probablement premier par rapport à la mesure des temps». Par le biais de ce calendrier, la lune exerçait une influence marquante sur la vie sociale des Latins, mais on ne peut parler, dans ce cas, ni d'influence directe, ni d'influence particulière à la lune, puisque le soleil détermine la durée de l'année, et que le lever et le coucher de certaines étoiles ou constellations marquent des périodes importantes de ce même calendrier et jouent un grand rôle (cf. par exemple les Pléiades).

---

[1] Pline (XVIII, 289) note ainsi que la date du coucher matinal de la Lyre n'est plus, de son temps, la même que celle donnée par Varron.

En revanche, c'est bien à la lune, et à la lune seule [2], que les Anciens attribuaient d'une façon assez empirique, semble-t-il, un très vaste réseau d'influences directes s'exerçant sur notre planète dans de nombreux domaines [3]. Apulée, s'adressant à la Lune comme divinité, dit d'elle:

> «L'auguste déesse exerce un pouvoir souverain, les choses humaines sont entièrement gouvernées par sa providence, non seulement les animaux domestiques et les bêtes sauvages, mais les êtres inanimés sont vivifiés par la divine influence de sa lumière et de sa puissance tutélaire; les individus même, sur la terre, dans le ciel et dans la mer, s'accroissent de ses gains et la suivent docilement dans ses pertes».
>
> (*Mét.*, XI, 1, 2)

Pline dit lui-même «qu'on a raison de considérer la lune comme *l'astre du souffle vital*» [4], et ce «souffle» pénètre et vivifie tout.

C'est un des lieux communs de la littérature latine que de signaler l'universalité de cette influence. Les poètes eux-mêmes n'y échappent pas:

> «(les astres) [5] poursuivent ... leur course éternelle afin de favoriser la croissance des moissons ou des êtres animés».
>
> (Lucrèce, V, 76-77) [6]

---

[2] Il vaudrait mieux dire «à la lune surtout», car Vénus et certaines étoiles et constellations passaient également pour avoir quelque influence sur notre Terre, mais d'une façon moins étendue et moins sensible. En comparaison, la lune jouit d'un pouvoir beaucoup plus universel. Sur l'influence vénusienne, cf. Pline, II, 38 et commentaire de J. Beaujeu, p. 137-138 (Belles Lettres), et surtout l'invocation à la déesse Vénus qui ouvre le *De la Nature* de Lucrèce; sur l'influence des étoiles et des constellations, cf. la Canicule et Sirius, Pline, II, 107; XVIII, 270; etc., pour ne pas citer toutes les constellations qui ont, dans l'esprit des Romains, une influence simplement météorologique comme les Pléiades, les Hyades ou la Grande Ourse, (cf. par exemple, Pline, II, 105 et suiv.).

[3] On pourra se faire une idée de l'incroyable variété des influences lunaires en lisant *La lune, mythes et rites*, p. 172-173, quoique le texte cité ne se réfère pas à la civilisation romaine.

[4] II, 221; cf. Apulée, *du Monde*, XXII, 339.

[5] Lucrèce n'attribue pas cette influence uniquement à la lune. Cf. à ce sujet un passage de Pline sur la planète Vénus: «c'est par son influence que tout s'engendre sur la Terre. En effet, répandant une rosée fécondante à son lever du matin et à son apparition du soir, non seulement elle accomplit les germinations au sein de la terre, mais encore elle stimule la reproduction de

La même idée se rencontre chez Cicéron qui, dans *de la Divination*, expose quelques exemples de l'influence lunaire pour prouver «les affinités naturelles qui existent entre les choses les plus éloignées» (II, 34).

Ce «souffle vital» dispensé par la lune suit la courbe de ses phases [7], allant crescendo jusqu'à la pleine lune, puis decrescendo jusqu'à la nouvelle lune pour recommencer son ascension à la lunaison suivante [8]. Ainsi croissent et décroissent sur terre les êtres animés, les plantes et, dans une moindre mesure, certains minéraux, sous l'effet de la *vis sideris* (Pline, II, 217).

Quoique fort diverses, les influences lunaires dont les textes portent témoignage peuvent se classer en cinq grandes catégories:

- influences sur l'inanimé
- influences sur la flore
- influences sur la faune
- influences sur l'être humain
- influences sur les actions humaines, auxquelles se rattachent les influences astrologiques.

Il existe parfois des ressemblances ou des inter-dépendances entre ces catégories dont la schématisation est tout à fait arbitraire, et n'a pour but que d'en faciliter l'étude.

### *Influences de la lune sur l'inanimé*

*L'élément liquide: les marées*

Le phénomène des marées est peu perceptible dans le Bassin Méditerranéen; c'est pourquoi il faut attendre l'époque des con-

---

tous les êtres animés». Ce texte pourrait s'appliquer tout aussi bien à la lune.

[6] Cf. Horace, *Odes*, IV, 6, 38-39; et Cicéron, *N.D.*, II, 19, 50,«de la lune s'écoulent bien des influences grâce auxquelles les êtres vivants se nourrissent et croissent, et les produits de la terre poussent et atteignent leur maturité». Plus vague, Aulu-Gelle, parlant des huîtres, dit qu'elles subissent l'influence lunaire «comme tant d'autres choses» (XX, 8, 4).

[7] Cf. Pline, II, 221; Apulée, *Mét.*, XI, 1, 2.

[8] Cf. une remarque de Pline à propos de la cueillette du gui du chêne chez les Gaulois, au sixième jour de la lune, «jour choisi parce que la lune est déjà dans toute sa force, sans être à mi-cours», c'est-à-dire que la sève de la plante est de même en pleine montée (XVI, 250).

quêtes d'Alexandre et les premiers contacts des Grecs avec les océans pour que le flux et le reflux des mers soient mis en rapport avec le mouvement de notre satellite, associé à celui du soleil. Comme le note Manilius:

> «(le ciel) agite la mer, il la pousse sur nos côtes et l'en retire: ces deux mouvements opposés de l'Océan sont dus à l'action de la lune qui s'approche et s'éloigne, et à celle du soleil».
>
> (II, 88-90)

Dès 150 avant Jésus-Christ, Séleucos de Babylone et, un peu plus tard, Posidonius avaient élaboré des explications précises du phénomène [9]. Pourtant à l'époque romaine, la théorie lunaire des marées n'était encore répandue que dans les milieux cultivés [10]; outre Manilius, César (*B.G.*, IV, 29, 1) Cicéron (*Divin.*, II, 14, 34), Varron (*L.L.*, IX, 6), Lucain (I, 413-414; X, 204 et 215-217) [11], Pline (II, 221-223), Silius Italicus (XIV, 348-349), Apulée (*Mond.*, XIX, 332), Aulu-Gelle (XIV, 1, 3) ... la connaissent. Mais César lui-même signale que ses soldats ne sont pas au courant:

> «Le sort voulut que cette même nuit ce fût pleine lune, moment où les marées de l'Océan sont les plus hautes, et les nôtres ignoraient la chose».
>
> (*B.G.*, IV, 29, 1)

Il existait en effet d'autres explications du phénomène. Sénèque paraît croire que «la mer a ses propres sources qui la remplissent et causent ses marées» (*Q.N.*, III, 14, 3) [12]: deux autres textes de lui tendraient au contraire à prouver qu'il connaissait la théorie de Posidonius sur les marées. Ce sont une phrase — discutable il est vrai — des *Questions Naturelles* (III, 28, 6) et surtout un passage du *de la Providence*:

> «(les eaux) croissent et baissent suivant un rythme périodique, grossissant ou diminuant à heure et à jour marqués, conformément

---

[9] Cf. Claire Préaux, *op. cit.*, p. 105 et suiv.

[10] Cf. commentaire de J. Beaujeu, Pline, t. II, p. 251-255. Sur les connaissances grecques à ce sujet, cf. Claire Préaux, *op. cit.*, p. 103-115.

[11] Lucain écrit joliment que «la lune par ses phases mêle Téthys et les terres» (X, 204).

[12] Pomponius Méla rapporte trois explications possibles des marées, dont celle donnée par Sénèque et la théorie lunaire correcte (*Description de la Terre*, III, 1).

> à l'attraction de la lune, dont l'influence détermine les gonflements de l'Océan».
>
> (I, 4)

Cicéron tire de ce fait des conclusions inattendues:

> «(S'il n'y avait pas un souffle divin) se pourrait-il ... que la mer et les flots resserrés dans les détroits se soulevassent au lever et au coucher de la lune».
>
> (*N.D.*, II, 7, 19)

L'étude des marées est remarquablement développée par Pline au livre II de son *Histoire Naturelle* (212-213 et 215-217), mais le passage est trop long pour que nous puissions le citer ici dans son entier [13]. Notons seulement qu'on y reconnaît une des croyances profondément ancrées dans l'esprit des Anciens, malgré leur peu de justesse, et dont nous avons déjà parlé (cf. p. 19-21): la lune, à l'instar des autres astres de la voûte céleste, attire à elle les eaux terrestres «pour s'abreuver» (*haustu*):

> «jamais les marées ne se reproduisent au même moment que le jour précédent, comme si elles haletaient par la faute de *l'astre avide* (la lune) qui attire à lui les mers pour s'abreuver et se lève constamment en un point différent de la veille».
>
> (Pline, II, 213) [14]

Mais la lumière lunaire, moins intense que celle du soleil qui peut aller jusqu'à faire évaporer l'eau des océans, n'a pas la force d'amener l'eau jusqu'à elle; l'eau retombe donc et provoque la rosée. Les poètes y font souvent allusion:

> «Quand avec la rosée la lune ranime les clairières».
>
> (Virgile, *Géorg.*, III, 337) [15]

Même idée chez Stace:

> «(La lune) montant avec lenteur sur l'univers silencieux, avait imprégné l'atmosphère rafraîchie de la douce rosée qui coule de son char».
>
> (*Théb.*, I, 337-338) [16]

---

[13] Cf. également un bon exposé, plus court, de Varron (*L.L.*, IX, 26).

[14] Silius Italicus insiste également sur ce déréglement de l'océan (III, 59).

[15] Cf. *la Veillée de Vénus*, 20, «la rosée distillée par les astres au cours des nuits sereines».

[16] Ailleurs Stace emploie une expression figurée: «les rênes humides» du char lunaire (*Théb.*, XII, 307).

C'est pourquoi la lune est regardée «comme un astre femelle et doux» *lunae femineum ac molle sidus* (Pline, II, 223). «Elle libère l'humidité de la nuit et l'attire sans l'élever»[17]; de ce fait elle relâche, dissocie les éléments que d'autres astres condensent, mais Pline ne donne guère plus de détails sur ces *elementa* (II, 223).

Pour autant qu'on en puisse juger, c'est l'élément liquide qui est le plus directement influencé par la lune aux yeux des Romains, non seulement à travers le banal mouvement des marées, simple phénomène mécanique, mais aussi par la rosée et tout autre phénomène lié à l'humidité et à l'eau[18]. Par exemple Pline est également persuadé que «toutes les mers se purgent à la pleine lune» (II, 220); idée partagée par Sénèque (*Q.N.*, III, 26, 7 et suiv.), mais qui n'en mentionne pas le moment. Comme les mers, le Nil semble obéir à la lune et il commence sa crue «à la nouvelle lune qui suit le solstice d'été» (Pline, V, 57)[19]. Pline va même jusqu'à dire que la lune fait fondre la glace (II, 223). L'influence lunaire sur l'eau est donc polyvalente.

### *L'atmosphère: influence météorologique*

De cette action lunaire sur les eaux de la Terre devait nécessairement découler l'idée d'une action identique sur les eaux du ciel; aussi la lune passe-t-elle plus communément pour «faire la pluie et le beau temps» à Rome, comme dans les dictons populaires d'aujourd'hui.

> «Les pluies qu'avait fait naître le croissant déjà arrondi de la troisième Cynthia» . . .[20]
>
> (Lucain, I, 218)
>
> «Une pluie soudaine, un violent orage produit par la lune d'hiver pousse le berger vers les bois».
>
> (Stace, *Théb.*, III, 47-48)

---

[17] Cf. Plutarque, *Causes Naturelles*, XXIV.

[18] L'eau est effectivement l'élément le plus facilement influençable parce que c'est le plus instable, cf. Lyall Watson, *Histoire naturelle du surnaturel*, Paris, 1974, p. 45-47.

[19] Répété au livre XVIII, 167. Plutarque, s'inspirant de sources égyptiennes, écrit: «ils croient aussi que les phases de la crue du Nil sont en rapport avec les phases de la lune», (*Isis et Osiris*, 43), mais les preuves qu'il en donne ne sont guère scientifiques.

[20] C'est-à-dire le troisième jour de la lune, et non le troisième mois d'hiver comme le suggère A. Bourgery dans son commentaire (Belles Lettres, 1926).

Columelle le répète dans un langage plus imagé:

> «La fille de Latone, Phoebé, et son visage vermeil ne rayonnent pas autant lorsque Borée chasse les nuages».
>
> (*Agr.*, X, 288-289)

De son côté, Varron, avant d'écrire son traité d'*Économie rurale*, commence par invoquer les dieux, non seulement Jupiter Pater et Tellus Mater, mais aussitôt après eux:

> «le soleil et la lune dont il faut observer le cours à l'époque des semailles et des moissons».
>
> (*R.R.*, I, 1,5)

D'autres écrivains se sont surtout intéressés aux prévisions météorologiques qu'on en pouvait tirer; c'est notamment le cas de Virgile dans les *Géorgiques* [21]. Il ne laisse aucun doute quant à la fonction météorologique de la lune pour les hommes:

> «Pour nous permettre de connaître à *des signes certains* les chaleurs et les pluies et les vents qui poussent devant eux les frimas, le Père < des dieux > a lui-même établi quels avertissements donneraient les phases mensuelles de la lune».
>
> (*Géorg.*, I, 351-353)

Virgile expose ces présages lunaires un peu plus loin (I, 395-397 et surtout 424-437), après avoir conseillé aux agriculteurs d'observer attentivement «le soleil dévorant et les aspects successifs de la lune» pour ne jamais se tromper sur le temps du lendemain.

> «Lorsque la lune rassemble d'abord ses feux qui reparaissent, si son croissant est obscurci par l'air sombre compris entre ses cornes, c'est une grande pluie qui se prépare pour les laboureurs et pour la mer. Mais si elle répand sur sa face une rougeur virginale, il y aura du vent; le vent fait toujours rougir Phoebé [22]. Si à son qua-

---

[21] Les pronostics sur le temps sont tous au livre I, sauf un au livre IV qui ne concerne pas la lune. Cf. J. Rouch, La prévision du temps dans Virgile, *Revue générale des sciences pures et appliquées*, 15 janvier 1931, t. XLII, p. 19-25.

[22] Vers cité par Quintilien, *Inst. Orat.*, V, 10, 15. Cf. le poème de *l'Etna*: «savoir pourquoi sont annoncés des nuages dans le ciel et des pluies pour la terre par le même feu qui fait rougir Phoebé et pâlir le disque de son frère... (voilà pour l'esprit un plaisir divin!)» (235-236), et Suétone, frg. 152. J. Rouch, *op. cit.*, note: «tous les auteurs sont d'accord, la lune rouge annonce le vent, mais je ne connais aucune vérification sérieuse de cette règle» (p. 24).

> trième lever (car c'est là le signe le plus certain) elle est pure et parcourt le ciel sans que ses pointes soient émoussées, la journée suivante tout entière et celles qui naîtront d'elle jusqu'à l'accomplissement du mois n'auront ni pluie, ni vent».
>
> (*Géorg.*, I, 427-435)

Valerius Flaccus fait allusion au même heureux présage — car peut-on parler véritablement de prévision ?:

> «L'éclat des cieux nous promet une sérénité inaltérable; Cynthia s'est levée pure et la face dégagée de rougeâtres vapeurs».
>
> (II, 55-57)

L'*Histoire Naturelle* de Pline développe la théorie à un niveau plus scientifique au livre XVIII (347-350): pour les présages météorologiques, la lune y vient au second rang après le soleil. Pline commence par remarquer l'importance de la «quatrième lune», qui est en effet couramment mise en cause dans les ouvrages didactiques grecs et latins [23].

> «Le régime mensuel des vents est surtout déterminé par le quatrième jour de la lune».
>
> (Pline, II, 128) [24]

Les Argonautes de Valerius Flaccus ne prêtent justement pas attention à la quatrième lune toute embrumée qui annonce l'arrivée de la saison des tempêtes (II, 367-369).

Au livre XVIII, Pline fait une sèche nomenclature de tous les présages dont il a pu avoir connaissance et que sa recherche encyclopédique lui a fait amasser. Une telle accumulation de détails n'offre guère d'intérêt, et l'auteur ne semble pas avoir beaucoup cherché à y voir plus clair lui-même. Il s'est contenté de classer tous ces «dictons», si l'on peut dire, selon qu'ils se rapportaient au quatrième jour de la lune ou à la pleine lune, et de citer un long extrait de Varron qui ne nous est pas parvenu autrement.

---

[23] Cf. commentaire de H. Le Bonniec et A. Le Boeuffle, Belles Lettres, p. 209 et note 1. Il n'y a pas si longtemps, le maréchal Bugeaud écrivait encore: «Quinze ans d'observation m'ont appris que la lune se comporte comme le quatrième jour dix fois sur douze», (cité par Pierre Rousseau, *Notre amie la lune*, Hachette, Paris, 1943, p. 232).

[24] Cf. Suétone: «la quatrième lune passe pour indiquer le plus certainement les vents futurs» (frg. 152).

A lire l'un et l'autre on peut préjuger de la difficulté des agriculteurs à se reconnaître dans tous ces pronostics compliqués et trop nombreux.

> «Si au quatrième jour, la lune a les cornes droites, elle présagera une grande tempête en mer, à moins qu'elle n'ait autour d'elle une couronne et que cette couronne ne soit nette, car ce signe montre qu'il n'y aura pas de mauvais temps avant la pleine lune».
> (Varron, cité par Pline, XVIII, 348)

Cet exemple suffit à démontrer la simplicité de certaines prévisions météorologiques à l'époque romaine! De plus, il est évident qu'y entre une grande part d'arbitraire quant à ce qui est ainsi annoncé:

> «la corne septentrionale terminée en pointe et roide présage le vent du Nord; la corne inférieure, le vent du Sud».
> (Pline, XVIII, 347) [25]

Seul un raisonnement analogique — tout à fait erroné ici — peut faire croire qu'il existe un rapport quelconque entre pointe Nord de la lune et vent du Nord, pointe Sud et vent du Sud.

En fait ces présages lunaires ne peuvent pas prétendre à une grande précision. L'unique renseignement qu'on puisse tirer de la lune est qu'il fera sans doute beau le lendemain ou bien qu'il risque de pleuvoir. En effet, la quatrième lune est encore un fin croissant assez bas sur l'horizon: elle n'est donc parfaitement visible et clairement dessinée que si l'atmosphère est très pure, autrement dit peu chargée d'humidité, ce qui est un signe de beau temps. Ses contours estompés montrent en revanche qu'il y a de l'humidité dans l'air et qu'il se peut qu'il pleuve. Le reste n'est que fioriture sur ce schéma de base [26]. Quant à pouvoir en tirer des signes certains sur le régime des vents, c'est plus qu'improbable.

Le pronostic meteorologique n'exclut pas cependant toute poésie et Lucain sait s'en inspirer quand il veut annoncer une tempête:

---

[25] Même remarque chez Suétone, frg. 152.

[26] Sur les présages lunaires, cf. Franz Cumont, Les présages lunaires de Virgile et les sélénodromia, *L'Antiquité classique*, 1933, 2, p. 259-270; J. Rouch, *Pour comprendre le ciel et l'atmosphère*, Paris, 1925, p. 24, 282; L. Dufour, Étude sur le folklore météorologique de la lune, *Ciel et Terre*, 1941.

> «La lune ne s'est pas levée lumineuse avec un croissant grêle; les pures lignes de sa courbe étaient rongées et elle n'a pas aminci ses extrémités en un croissant droit; elle a rougi sous l'insulte des vents, puis sa face pâlie et blême semblait avide de se cacher sous un nuage».
>
> (V, 546-550) [27]

On peut s'étonner de ces vents qui font rougir la lune, mais dans l'esprit des Anciens, la région d'où venaient les vents était située «dans l'air qui occupe l'espace intermédiaire entre la lune et la Terre» (Sénèque, *Q.N.*, I, 1, 12). Aussi notre satellite en subissait-il plus facilement les effets, quand bien même les plus forts cyclones ne l'auraient pas atteint (Sénèque, *Q.N.*, VII, 8, 4 et 9, 2) [28]. Son aspect renseignait non seulement les agriculteurs mais aussi les marins, tel ce Télon dont Lucain dit:

> «aucun ne connaît mieux le temps du lendemain, qu'il voie Phébus ou les croissants de la lune, pour disposer toujours ses voiles selon les vents à venir».
>
> (III, 594-596)

Les dictons populaires ont maintenu jusqu'à l'époque actuelle la croyance dans ces pronostics météorologiques relatifs à la lune. L'opinion la plus couramment admise veut que le temps se modifie aux changements de lunaison; autrement dit, aujourd'hui ce n'est plus la quatrième lune qui annonce le temps mais la nouvelle. Les vérifications précises sur ce sujet sont assez délicates à mener car il faut définir au préalable ce que l'on entend par changement de temps.

Toutefois des données récentes provenant de plusieurs centaines de stations météorologiques des deux hémisphères, et portant sur cinquante années d'observations, ont mené à la conclusion que «les fortes pluies se produisent plus souvent les jours qui suivent la pleine lune et la nouvelle lune» [29]. Cette découverte ne donne pas raison aux agronomes latins mais elle jette une lumière nouvelle sur les remarques des poètes que nous citions au début de cette étude. Lucain et Stace avaient-ils noté une recrudescence des pluies après le renouvellement de la lune? Toujours est-il que leurs brèves notations sur la météorologie lunaire sont plus justes que les longs développements d'un Varron ou d'un Pline.

---

[27] Cf. IV, 59-61, la lune s'enflamme sous l'effet du vent.

[28] Quant au fait de «faire rougir» la lune, il y a certainement un rapprochement analogique avec la couleur rougeâtre de la lune lorsqu'elle est éclipsée en totalité, ou bien lorsqu'elle se noie dans les brumes de l'horizon.

[29] L. Watson, *op. cit.*, p. 39-40; la lune agit sur l'air qui enveloppe la Terre comme sur la mer et provoque des «marées atmosphériques».

### *La terre*: *les tremblements de terre*

La puissance de la lune et des astres régit en quelque sorte l'atmosphère terrestre, mais Sénèque constate que ces astres «n'agissent pas moins sur la terre même que sur la couche d'air qui l'enveloppe» (*Q.N.*, II, 11, 2). On comprend alors que les Anciens aient attribué tout aussi curieusement à la lune une action directe sur les tremblements de terre, particulièrement pendant ce que les auteurs latins nomment «ses défaillances» (*defectus*), c'est-à-dire ses éclipses.

> «Les éclipses variées du soleil et les défaillances de la lune ... d'où viennent les tremblements de terre»
>
> (*Géorg.*, II, 478-479)

écrit Virgile, et Pline dira plus tard, rappelant la conception des Babyloniens:

> «Même les tremblements de terre et les ouvertures du sol sont dus *comme tout le reste* à l'action des astres, mais seulement des trois auxquels les Babyloniens attribuent la foudre, et ont lieu quand ces astres se déplacent avec le soleil ou se trouvent placés par rapport à lui dans un des «aspects» remarquables ...»[30].
>
> (II, 191)

Les astres dont il est question sont les planètes Saturne, Jupiter et Mars; mais Pline ajoute un peu après:

> «Il en survient (des tremblements de terre) aussi pendant les éclipses de soleil ou de lune parce que les tempêtes sont alors assoupies»[31].
>
> (II, 195)

---

[30] Conception nettement astrologique.

[31] Cf. comparaison avec l'opinion d'Aristote (*Météor.*, II, 8, 31), J. Beaujeu, Belles Lettres, Pline, livre II, p. 240-242.

L'explication fournie n'est guère satisfaisante: on voit mal quel rapport peut exister entre les séismes et l'absence de tempêtes.

Pourtant cette croyance relative aux tremblements de terre devait nécessairement résulter de faits d'observation, et il semble bien qu'elle soit en partie fondée. L'attraction de la lune, que les marées démontrent avec évidence, s'exerce également sur l'écorce terrestre d'une manière moins sensible parce que celle-ci offre plus de résistance, ce qui a pour résultat de faciliter la production de divers accidents de rupture. Or certaines études statistiques récentes font ressortir que le nombre des tremblements de terre est un peu plus grand vers les époques de nouvelle et pleine lune, ainsi qu'à celles où notre satellite est à sa moindre distance de la Terre [32].

Sans doute les Anciens associaient-ils tout naturellement les phénomènes frappants de la Terre et ceux du cosmos: ils ont ainsi accordé aux éclipses ce qu'une observation approfondie eût rapporté à la pleine lune et à la nouvelle lune, qu'elles coïncident ou non avec des éclipses. Mais il faut reconnaître qu'ils n'avaient pas la possibilité d'une étude très complète puisqu'ils ne pouvaient avoir connaissance des séismes ravageant les autres parties du monde.

Aux yeux des Romains, l'influence de la lune s'exerce ainsi sur l'eau, sur l'air et sur la terre. C'est dire son étendue. Cette triple influence s'explique aisément sans doute par l'action mécanique très simple de l'attraction, dont les effets sont plus sensibles sur la masse fluide des océans. Mais cette force agit également sur l'atmosphère et sur l'écorce terrestre, bien que cela échappe à nos sens. En revanche, les influences que nous allons maintenant aborder ne relèvent pas d'un phénomène attractif.

### *Influences sur les minéraux et les couleurs*

Pour les Romains, l'influence lunaire sur les minéraux est négligeable; nous n'avons recueilli que sept passages qui puissent s'y rapporter, cinq dans l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien, et deux dans Vitruve.

Le premier traite du sel gemme: Pline raconte qu'on en a découvert en Afrique jusqu'à l'oracle d'Hammon «où il croît la nuit avec la lune» (XXXI, 78). Nous retrouvons là le schéma traditionnel qui veut que les choses croissent et décroissent en même temps que la lune, et qui semble contenir un fond de vérité comme nous le montrerons plus loin.

---

[32] Cf. Lucien Rudaux, *La lune et son histoire*, Paris, 1947, p. 79.

Le second passage de Pline, tiré du livre XXXIII, (122) (sur la nature des métaux), indique une action néfaste du soleil *et* de la lune sur la peinture au minium. Vitruve fait la même remarque à propos du cinabre (ou vermillon):

> «Dans les lieux qui sont découverts ... et autres endroits semblables où la lumière du soleil et de la lune vient frapper et donner en plein, il perd de sa force et de son éclat, et il noircit».
>
> (VII, 9, 2)

Cela s'explique très simplement par une action de la lumière (de quelque nature qu'elle soit) qui fait «passer» la peinture [33], comme elle fait passer encore aujourd'hui les couleurs des parasols sur nos plages [34]. Il est d'ailleurs avéré que la lumière lunaire, à cet égard, agit plus vigoureusement que la lumière solaire: bien des ménagères par exemple prennent garde de ne pas laisser leur linge sécher dehors les nuits de pleine lune.

C'est aux pierres semi-précieuses que se rapportent les trois autres passages de Pline, pierres dont il parle dans son dernier livre (XXXVII). Au paragraphe 181, l'auteur signale que la «sélénitis» renferme une image de la lune — d'où son nom — «qui reproduit si l'on dit vrai, l'aspect de l'astre croissant ou décroissant jour après jour» (toujours selon le schéma dont nous avons parlé précédemment).

L'influence de la lune n'est pas aussi directe pour les deux autres pierres dont il est question aux paragraphes 104 et 164 du même tome. Il s'agit davantage des circonstances lunaires qui influent sur leur découverte; Pline nomme la «carchédonienne» «que l'on trouve dans la réverbération de la lune, surtout lorsque celle-ci est pleine», et la «glossopetra» «qui ne se forme pas sur la Terre, mais qui tombe du ciel quand il y a éclipse de lune». On aimerait connaître ce qui a pu faire croire à cela.

---

[33] Cf. Vitruve, VII, 9, 4.

[34] Même action néfaste sur le mortier selon Vitruve, II, 4, 3: «il faut le mettre en oeuvre aussitôt qu'il a été extrait, car si on le garde longtemps, le soleil et la lune l'altèrent.» Mais cela paraît moins explicable. Cf. également un passage de Valerius Flaccus sur une barque exposée depuis longtemps au soleil et à la lune (II, 285-287).

L'influence lunaire s'exerce par conséquent largement sur les vastes ensembles que forment les mers, l'atmosphère et la croûte terrestre. Son action sur certains minéraux et sur les couleurs n'a pas été mise en évidence d'une façon aussi nette, bien qu'elle soit dûment constatée, au moins pour les couleurs. Que les auteurs latins en parlent à peine se conçoit aisément car les Romains, en tant qu'agriculteurs, ont prêté avant tout attention à l'action de la lune sur la flore à laquelle ils ont accordé une place très importante dans les traités d'agronomie.

### *Influences de la lune sur la flore*

> «Il faut avouer pourtant que l'agriculture dépend surtout du ciel»
>
> Pline, XVIII, 206 [35]

Outre l'influence météorologique dont nous avons parlé, les agriculteurs ont toujours attribué à la lune — peut-être avec raison d'ailleurs — une action directe et extrêmement sensible sur la vie végétale [36], au sujet de laquelle Pline l'Ancien et Columelle, s'inspirant de Caton et de Varron, apportent de nombreux témoignages.

La grande règle est que la lune fait pousser les végétaux, non qu'elle remplace la chaleur et les vertus du soleil, mais elle passe pour donner la fertilité parce qu'elle attire en quelque sorte à elle les plantes et les fait ainsi croître et se développer en proportion de sa lumière.

> «Tout ce qui croît avec la lune décroît avec elle».
>
> (Aulu-Gelle, XX, 8)

---

[35] Cf. Manilius, II, 86-87: «le ciel agit manifestement sur nos campagnes; il fait la fertilité ou la stérilité de nos moissons»; le ciel, ici, s'entend au sens large d'atmosphérique, d'astronomique, voire d'astrologique.

[36] Cf. L. Kolisko, *The moon and the growth of plants*, Anthropological Publishing Co., Londres, 1938.

A partir d'une telle hypothèse, les agronomes de l'Antiquité ont conclu que, plus la surface éclairée de la lune était importante, plus forte était son influence; cette dernière suivait donc une courbe sinusoïdale où alternaient périodes de croissance et périodes de décroissance.

> «Les graines et les fruits se remplissent en même temps que son orbe».
>
> (Pline, XVIII, 118)

> «La Lumière des Nuits (*Noctiluca*) dont croît le flambeau faisant prospérer les moissons».
>
> (Horace, *Odes*, IV, 6, 37-38)

Pour parler plus précisément, c'est la sève des plantes qui monte et descend avec les mouvements et les phases de l'astre [37], car la lune régit toute substance aqueuse. Elle influe sur tout ce qui est humide [38]: un fragment de Suétone l'indique assez clairement.

> «La lune produit beaucoup de rosée et règne sur les substances humides. Tous les fruits croissent quand elle croît, et ils diminuent quand elle diminue».
>
> (frg. 132)

Voilà quelle est, dans ses grandes lignes, la théorie de l'influence lunaire sur les végétaux. A partir de cette «loi», il était facile de déterminer dans le détail les périodes lunaires favorables ou défavorables à la plantation, à la pousse, à la cueillette de chaque plante avec plus de nuances, et les agronomes latins n'ont pas manqué d'écrire mainte et mainte recommandation à ce sujet.

Varron insiste sur le caractère rural de ces prescriptions:

> «N'avez-vous jamais entendu parler, *à la campagne*, ... du huitième avant la lune qui croît, et du huitième après celle qui décroît? de ce qu'il convient de faire de préférence pendant sa croissance ou

---

[37] A New Haven (Connecticut), un vieil érable est soumis depuis trente ans à un enregistrement continu. On s'est aperçu qu'il «répondait» à différents cycles, en particulier à un cycle lunaire qui atteint son apogée au moment où *la pleine lune* passe au zénith. Cf. L. Watson, *op. cit.*, p. 87.

[38] Cf. Claire Préaux, *op. cit.*, p. 128-135, la lune et l'humide; «elle est un agent d'humidité, elle la produit, elle l'entretient, et ainsi elle est en relation de sympathie avec tout ce qui est humide».

> pendant son déclin, ou encore dans le moment où elle répand le moins de lumière».
>
> (*R.R.*, I, 37)[39]

En comparant les différents conseils donnés par les auteurs latins, nous constatons qu'ils recouvrent tous le même principe dans l'ensemble, à savoir qu'il faut planter, semer, greffer en lune croissante, et cueillir, couper, récolter en lune décroissante[40], même si chaque citation ne traite que de telle ou telle sorte de plante.

> «Plantez le saule et le genêt ... lorsque la lune est dans sa croissance».
>
> (Columelle, *Arb.*, XXIX, 1)

L'ensemencement obéit à la même règle[41], qu'il s'agisse pour Columelle de la fève[42]:

> «Mais en quelque temps de l'année qu'on sème la fève, il faudra faire en sorte que la totalité de la semence soit jetée en terre au quinzième jour de la lune[43], si toutefois cette planète n'est pas encore ce jour-là derrière les rayons du soleil ... sinon, on la jettera en terre dès le quatorzième jour, pendant que la lune croît encore»[44].
>
> (*Agr.*, II, 10, 10)

ou des lentilles:

> «Les lentilles se sèment pendant le temps des semailles, depuis la croissance de la lune jusqu'au douzième jour après la nouvelle lune»[45].
>
> (II, 10, 15)

---

[39] Sur ce texte, intéressant commentaire de Jacques Heurgon, *R.E.L.*, 1947, p. 236-249, «*Octavo Ianam Lunam,* traces d'une semaine de sept jours chez Varron et Caton».

[40] Toujours selon la même croyance qui veut que la lune croissante fortifie et fasse croître, et que le déclin de la lune soit accompagné d'un affaiblissement général.

[41] Cf. Pline, XVIII, 200. Les données astrologiques qu'on y lit correspondent au moment de l'opposition soleil-lune, c'est-à-dire à la pleine lune.

[42] Au sujet de la fève, Pline note que «c'est le seul grain qui, même rongé (par les charançons), se remplisse quand la lune croît» (XVIII, 119).

[43] Autrement dit, avant la pleine lune.

[44] Cf. *Agr.*, XI, 2, 85, «si le cours de la lune ne s'y oppose pas»; Pline reprend les mêmes termes dans son *Histoire Naturelle,* au livre XVIII, 228.

[45] On jugera de l'empirisme de telles connaissances en lisant dans Pline exactement l'inverse de cette proposition (XVIII, 228).

Cette façon de procéder favorise non seulement la croissance des graines, mais elle est censée aussi les protéger contre les vers, surtout en période de nouvelle lune:

> «On dit que les autres semences * ... ne sont pas sujettes aux vers si on les sème pendant la nouvelle lune».
>
> (Pline, XVIII, 158) [46]

En revanche, pour certaines plantes dont la partie comestible croît sous terre comme l'ail et l'oignon, ces mêmes auteurs recommandent de planter lorsque la lune est *infra terram,* sous terre. Cette expression n'indique pas une période de la lunaison mais un moment de la journée, car la lune passe sous terre chaque jour. Doit-on procéder ainsi dans le but de faire se développer ces plantes vers le bas ? Ce n'est pas dit; Columelle et Pline y voient simplement un moyen d'en atténuer le goût.

> «On aura l'attention ... de ne les semer et de ne les déterrer (ail et oignon) que lorsque la lune sera sous terre parce qu'*on prétend* qu'en s'y prenant de cette façon, elles n'ont pas le goût trop fort, et qu'elles n'empestent pas l'haleine de ceux qui les mangent».
>
> (Columelle, *Agr.*, XI, 3, 22) [47]

Mais comme Pline fait la même recommandation pour les raves et les navets (XVIII, 314), on peut être persuadé que les Anciens établissaient une relation de sympathie entre ces légumes «souterrains» et la lune passant sous terre.

D'ailleurs cette prescription, contraire à la règle générale, s'appuie sans doute aussi sur une croyance répandue:

> «L'oignon reverdit et germe quand la lune décroît; il sèche au contraire quand elle croît».
>
> (Aulu-Gelle, XX, 8)

Aulu-Gelle dit avoir lu cela dans «le quatrième livre de Plutarque sur Hésiode» [48], et il ajoute que c'est la raison pour laquelle, en Égypte, certaines personnes ne mangent pas d'oignon.

---

[46] Cf. XVIII, 322, «dans les terrains humides, sème à la nouvelle lune et dans les quatre jours qui l'encadrent», c'est-à-dire quand l'influence lunaire est la plus faible.

[47] Pline est plus précis (XIX, 113) et différencie la plantation quand la lune est *sub terra,* et la récolte «quand la lune est en conjonction» (nouvelle lune).

[48] Cf. Plutarque, *Isis et Osiris,* 8.

> «Ce légume, disent-ils, seul entre tous, a des alternatives de croissance et de décroissance opposées à celles de la lune».
> (Aulu-Gelle, XX, 8)

Sans tenir compte de très rares désaccords entre les différents agronomes (pour la lentille par exemple), la seule exception à la règle générale que nous ayons relevée concerne la vesce, que Columelle et Pline conseillent de ne pas planter avant le vingt-cinquième jour de la lune, donc en lune décroissante.

> «Il faut également avoir soin de ne point semer la vesce avant le vingt-cinquième jour de la lune pour que les limaçons ne puissent pas lui nuire».
> (Columelle, *Agr.*, II, 10, 30) [49]

Nous avouons n'avoir pu comprendre les raisons de cette unique exception.

La même époque de lune croissante, qui convient à l'ensemencement, prévaut pour les greffes. Columelle écrit:

> «Il faut greffer tous les arbres dès qu'ils auront commencé à montrer des boutons, et dans le temps que la lune sera dans son croissant».
> (*Agr.*, V, 11, 2) [50]

Curieusement Pline en fait de façon très générale une obligation religieuse encore observée de son temps:

> «On observe aussi l'obligation religieuse de greffer dans la croissance de la lune et d'introduire le greffon avec les deux mains».
> (XVII, 108)

Mais il redonne quelques paragraphes plus loin (XVII, 112) le même conseil à propos des oliviers et des figuiers, sans mentionner aucun rapport avec les préceptes religieux: c'est qu'il s'inspire alors d'un passage plus complet du *de l'Agriculture*, dans lequel Caton associait aux arbres déjà nommés ci-dessus les poiriers, les pommiers et les vignes [51].

---

[49] Cf. Pline, XVIII, 228.

[50] Citation que Columelle reprend mot pour mot dans son livre sur *les Arbres* (XXVI, 2).

[51] Caton (XL, 1) recommande de greffer *luna silenti*, c'est-à-dire à la nouvelle lune, craignant sans doute que la lumière de la lune ne nuise à la prise des greffes. Sur le sens de *luna silenti*, cf. p. 331-337.

Nous ignorons à quelle source Pline a puisé ce rite de greffe; sans doute est-il d'origine purement magique. Tous ces conseils dénotent un mélange de fausse science, de connaissance empirique, de superstition, qui cachent parfois un réel savoir.

Selon Pline, il faut aussi creuser pendant la pleine lune, de nuit [52], les trous destinés à la plantation des arbres (XVIII, 322). Est-ce pour que l'influence bénéfique de l'astre y pénètre au maximum de son intensité ? On peut le supposer. Pline a-t-il la même idée en tête lorsqu'il écrit un peu plus loin qu'il faut faire les pépinières «quand la lune est au-dessus de l'horizon», *supra terram* ? C'est moins certain, car ce *supra terram* n'implique pas obligatoirement l'époque de la pleine lune. Le mince croissant de la jeune lune est *supra terram,* c'est-à-dire visible, pendant presque toute la journée mais il est clair que le peu de lumière qu'il reflète ne peut correspondre à l'extrême clarté de la pleine lune. Or il y a un rapport étroit dans l'esprit romain entre intensité de l'influence et importance de la surface lunaire éclairée. L'expression *supra terram* est donc trop vague pour qu'il soit possible de dire si les règles qui président à l'établissement des pépinières s'apparentent à celles données pour la plantation des arbres.

Toutefois, il faut aussi songer à l'influence attractive de l'astre. De même qu'il passe pour favoriser la pousse des racines comestibles (ail, oignon, etc.) quand il se trouve *infra terram* (cf. plus haut, p. 52), de même il peut favoriser la pousse des jeunes plantes «vers le haut» s'il se trouve à ce moment-là *supra terram,* au-dessus de l'horizon. Dans ce sens, peu importe alors que la lune soit dans son premier quartier ou pleine. L'essentiel est qu'elle soit dans sa croissance.

Récolte et cueillette demandent à l'inverse d'être faites en lune décroissante, si l'on veut conserver les produits ainsi recueillis, ou à la rigueur juste à la nouvelle lune.

---

[52] En tout cas, creuser les fosses n'est pas le seul travail que les agronomes latins recommandent d'accomplir en pleine nuit: cf. le buttage des arbres *luna plena* (Pline XVIII, 322), la coupe du bois (Pline XVI, 191), la taille de la vigne (Columelle, *Arb.* XV, 1; Pline XVII, 215), certaines cueillettes (Columelle, *Agr.* II, 10, 12), la cuisson du raisiné (Pline, XVIII, 318).

> «Tailler, cueillir, émonder, tout cela se fait *avec moins de risques* pendant le décours que pendant le croissant de la lune»[53].
>
> (Pline, XVIII, 321)

Columelle parle de *silente luna*[54] pour les fèves (*Agr.*, II, 10, 12), de *luna decrescente* pour les coings (id., XII, 47, 2). Pline recommande de rentrer les grains et les légumes secs vers la fin de la lunaison, *circa extremam lunam* (XVIII, 322). Pour la récolte des pommes et leur bonne conservation, il recommande plus vaguement la lune décroissante, mais d'une manière bien compliquée: «ni avant le seizième jour de la lune, ni après le vingt-huitième» (XV, 59). Un *luna decrescente* aurait été plus simple *. Le conseil est également valable pour le ramassage des feuilles:

> «Si on fait la provision (de feuilles) au décours de la lune, les feuilles ne pourrissent pas».
>
> (Pline, XVIII, 314)

C'est du reste Pline qui explique le mieux cette manière de procéder et qui a vu clairement la contradiction apparente existant entre le fait que les grains, les plantes, les fruits soient plus gros, plus développés, pendant la croissance de la lune, et que l'on recommande de les récolter en lune décroissante, lors même qu'ils sont moins beaux et moins grands.

> «Mais le moyen le plus expéditif (pour éviter les dégâts) c'est de cueillir pendant la nouvelle lune ce qu'on veut préserver des maladies. Aussi est-il de la plus grande importance de savoir si on veut garder sa récolte ou la vendre. En effet pendant le croissant de la lune, les grains grossissent».
>
> (XVIII, 308)

Par conséquent les agriculteurs romains devaient choisir entre un produit de taille moyenne qui se conserve bien et un produit plus gros et plus beau pour la vente qui se flétrirait dans le grenier de l'acheteur. Voilà qui est pour le moins inattendu, et qui révèle une mentalité bassement mercantile! La récolte à tel ou tel moment de la lune dépend donc en grande partie de l'utilisation qu'on en veut faire. On retrouve des traces de ce précepte jusque chez les poètes [55].

---

[53] Cf. Magon dans Columelle, VI, 26, 2.

[54] En «lune silencieuse», c'est-à-dire à la nouvelle lune. Cf. étude de cette expression p. 331 et suiv.

On coupera les céréales, on abattra les arbres toujours en lune décroissante si l'on veut conserver les grains et le bois dans les meilleures conditions «parce qu'alors ils sont desséchés» [56]. En effet, la sève monte et descend au rythme des phases de la lune. On sait d'ailleurs que les forestiers modernes ne procèdent à l'abattage qu'après la descente définitive de la sève, c'est-à-dire en automne.

> «Quand vous arracherez orme, pin, noyer, ou tout autre bois, abattez-le au décours de la lune, l'après-midi, sans vent du Sud».
> (Caton, XXXI, 2)

Ailleurs l'auteur est plus affirmatif encore:

> «Ne touchez pas au bois d'œuvre, si ce n'est à l'interlune, ou quand la lune est réduite de moitié. La meilleure époque pour couper et déraciner les arbres, c'est tout de suite après les sept jours qui suivent la pleine lune» [57].
> (Caton, XXXVII, 4)

L'époque proposée n'est pas trop contraignante; ce n'est pas un jour particulier de la lune qui importe mais une durée assez étendue de son cycle (dans le cas présent, sept jours, du dernier quartier à la nouvelle lune).

Les agronomes latins reprennent les préceptes de Caton avec plus ou moins de nuances. Ainsi Varron:

> «Il est des choses qu'il est préférable de faire quand la lune est dans sa croissance, d'autres lorsqu'elle en est à son déclin, telles que la coupe des blés et celle des bois taillis».
> (*R.R.*, I, 37)

---

[55] Horace, *Sat.*, II, 8, 31-32.

[56] Cicéron, *Divin.*, II, 14, 33.

[57] Traduire l'expression *diebus septem proximis, quibus luna plena fuerit* par «pendant les sept jours qui suivent la pleine lune», comme l'a clairement démontré Jacques Heurgon (*op. cit.*, cf. p. 51, note 39), «serait mettre (Caton) en contradiction avec Columelle et Pline qui, en recommandant tous deux la coupe du bois pour la période qui va du vingtième au trentième jour de la lune, ne font que transposer la prescription de Caton dans le système du mois lunaire grec à trois décades» (p. 243). Sur ce texte diversement interprété, cf. également R. Goujard, Étude critique de quelques passages de Caton, *Revue de Philologie*, t. XLVI, 1972, p. 269-270.

Columelle est un peu plus explicite:

> «C'est également le temps de couper le bois de construction [58]: mais qu'il s'agisse de l'une ou l'autre de ces destinations (l'autre étant de faire des pieux), le mieux est de le couper quand la lune est dans son déclin, depuis son vingtième jour jusqu'à son trentième, parce que l'on estime qu'étant coupé ainsi, il ne pourrit jamais».
>
> (*Agr.*, XI, 2, 11)

Pline signale également «qu'on coupe le roseau au décours de la lune» (XVII, 146), et résume parfaitement ces différents conseils dans son livre XVI (190), en reprenant les principales recommandations de ses prédécesseurs, celles de Caton étant expressément citées (XVI, 193 et 194). Mais Pline apporte plus de précision et surtout plus de nuance à la règle. Après avoir parlé de l'époque de l'année favorable, il écrit:

> «Il est extrêmement important aussi de tenir compte de la lune, et l'on veut que la coupe n'ait lieu que du vingtième au trentième jour (cf. Columelle, XI, 2, 11). Mais on reconnaît unanimement (?) [59] l'extrême avantage d'abattre les arbres dans sa conjonction [60] ... Du moins Tibère César, après l'incendie de la naumachie, prescrivit de couper ainsi en Rhétie les mélèzes destinés à sa reconstruction».
>
> (XVI, 190)

Il dit plus loin:

> «Selon certains, la lune doit être en conjonction et au-dessous de l'horizon, ce qui ne peut se produire que la nuit. Si la conjonction tombe le dernier jour du solstice d'hiver, le bois dure éternellement; le meilleur bois ensuite est celui qui est coupé quand la conjonction coïncide avec les astres nommés plus haut (l'Ourse et la Lyre)» [61].
>
> (XVI, 191)

---

[58] Cf. A. H. Krappe, *op. cit.*, p. 100.

[59] *Inter omnes vero convenit*: peu de textes d'agronomie recommandent la nouvelle lune comme époque favorable. Caton la rejette même absolument; mais Pline, rapportant ses préceptes, semble avoir compris exactement le contraire de ce que disait son prédécesseur. Sans doute faut-il voir dans cette expression d'unanimité une formule d'un sens bien vague, et prudente comme il s'en rencontre si souvent dans l'*Histoire Naturelle*.

[60] On empêcherait de cette manière la montée de la sève qui commence, selon les croyances des Anciens, seulement avec la lune croissante.

[61] Remarque concordante au même livre (XVI, 221): «on dit que le sapin écorcé lors du bourgeonnement à l'époque de la lune que nous avons indiquée (la conjonction) ne s'altère pas dans l'eau».

Remarquons encore une fois que ce travail peut se faire la nuit [62]. Mais dans ce cas, la lune n'offre aucune lumière pendant sa conjonction. Doit-on s'imaginer les Romains abattant leurs arbres à la lueur des torches? Autant les activités nocturnes peuvent se comprendre à la pleine lune, autant elles paraissent ici étranges et douteuses.

Le défrichage s'accommodera aussi bien de la même époque:

> «On fait très bien de défricher les bruyères lorsque la lune est dans son déclin».
>
> (Columelle, *Agr.*, XI, 2, 52)

Toutes les opérations que nous venons de nommer s'assimilent en effet à une séparation d'avec la terre nourricière, donc à un dépérissement. Il faut par conséquent les pratiquer quand la lune décline elle aussi, selon la relation de sympathie.

Mais dès que l'on aborde des parties moins évidentes de l'agriculture — comme la fumure des champs par exemple —, les contradictions se font vite jour, parfois chez le même auteur: ainsi Columelle, qui parle de la fumure à diverses reprises dans le livre II de l'*Agriculture*, semble fort peu se soucier des opinions variées qu'il professe. Sa première remarque est au chapitre 5, 1:

> «On doit engraisser les terres *au déclin* de la lune, ce qui est très important pour les préserver des mauvaises herbes».

Au chapitre 14, 9:

> «On répandra le fumier particulièrement au mois de février *à la lune croissante*, circonstance qui contribue à augmenter le revenu du foin».

Quelques paragraphes plus loin (15, 1):

> «Quiconque veut préparer ses terres à recevoir du grain doit y distribuer de petits tas de fumier au mois de septembre pendant que la lune est *à son déclin*».

Enfin, dernier conseil qui recouvre celui donné au chapitre 14:

> «Il faut aider de fumier au mois de février, *pendant que la lune croît*, les terrains maigres et qui vont en pente».
>
> (II, 17, 2)

---

[62] Cf. p. 54.

Peut-être pouvons-nous expliquer de telles contradictions réunies en si peu de pages en remarquant la nuance apportée par les différentes époques de l'année. En février, la fumure est recommandée par lune croissante; en septembre, par lune décroissante (s'il est permis de supposer que le conseil du chapitre 5 concerne aussi ce mois). Dans le premier cas, la phase lunaire se rapporterait davantage à la protection des germes contre les frimas en ralentissant la putréfaction du fumier; dans le second cas, la phase décroissante favoriserait au contraire cette putréfaction et accélérerait l'engraissement des terres.

Voilà qui peut convenir plus ou moins au texte de Columelle, mais que l'on se mette à lire Caton et l'on découvre une recommandation encore différente:

> «Fumez les prés au début du printemps, lorsque la lune est silencieuse».
>
> (L, 1)

Et il avait déjà conseillé auparavant:

> «Charriez (le fumier) en lune silencieuse [63] quand soufflera le Favonius».
>
> (XXIX)

Pline reprend lui-même la théorie de Caton au livre XVII, en y ajoutant quelques précisions sur le vent:

> «Il importe extrêmement de répandre le fumier sur la terre quand souffle le Favonius et que la lune est invisible [64]. Quelle que soit l'époque où l'on veuille fumer, on veillera à le faire quand le vent souffle du couchant équinoctial et au décours de la lune quand elle est sèche [64] (= invisible). Une telle précaution accroît étonnamment le pouvoir fertilisant et les effets du fumier» [65].
>
> (XVII, 57)

---

[63] C'est-à-dire à la nouvelle lune. Cf. étude du vocabulaire, p. 331 et suiv. Ce texte est repris par Pline (XVIII, 243), mais le *luna silenti* de Caton devient *luna sitiente.*

[64] Le texte porte *luna sitiente,* «en lune assoiffée», expression à rapprocher de celle, synonyme, qui termine le passage, *luna* ... *sicca,* «en lune sèche». Ce langage très imagé s'explique fort bien par la croyance antique qui faisait de la lune un astre se nourrissant comme les autres des exhalaisons humides de la terre. Pour cette raison, pendant la nouvelle lune, on peut dire de l'astre qu'il est sec ou assoiffé puisqu'il «tourne le dos» à la Terre;

Tous ces conseils donnés aux agriculteurs par Caton, Varron, Columelle et Pline démontrent à la fois l'importance accordée à la lune dans les cultures et le peu de rigueur d'une théorie qui ressort d'un sentiment mal défini d'une action lunaire agissant en sympathie sur la flore.

### *Plantes plus particulièrement étudiées*

Dans les écrits des agronomes latins, deux cultures sont plus spécialement étudiées et citées en exemple: ce sont l'olivier et surtout la vigne, comme il est naturel pour un pays de climat méditerranéen [66].

Outre les remarques générales que nous venons d'analyser et où l'olivier est parfois mentionné, Varron rapporte comment préparer et conserver de la lie d'huile, en notant que l'opération doit s'achever pendant le déclin de la lune:

> «(Ils placent l'huile dans des vases de terre) . . . ; quinze jours après l'avoir ainsi placée, ils soufflent à la surface pour faire passer la partie la plus légère dans d'autres vases, et ainsi de même tous les quinze jours pendant six mois; pour la dernière fois, il est préférable d'opérer au déclin de la lune».
>
> (*R.R.*, I, 64)

Mais c'est la vigne qui semble avoir le plus intéressé les Latins si l'on en juge par leurs écrits (principalement Columelle — six citations — et Pline — quatre citations). Les deux écrivains reprennent à son sujet tout ce qu'ils ont dit ailleurs de l'agriculture en général, et l'abondance des détails démontre qu'ils y attachent une grande importance.

Les règles à suivre en ce cas particulier se révèlent tout de suite très complexes. Pour la plantation, si Columelle conseille simplement:

> «Faites vos plantations depuis la nouvelle lune jusqu'au dixième jour, et depuis le vingtième jusqu'au trentième. C'est là le meilleur temps pour planter la vigne».
>
> (*Arb.*, III, 3)

---

de même quand il est sous l'horizon. Cf. Étude du vocabulaire lunaire, en Annexe, p. 331-337.

[65] Cf. XVIII, 322, légèrement différent quant à l'époque propice à la fumure des prés «quand la lune est nouvelle ou à moitié visible» (= demi-pleine).

[66] Cf. par exemple Pline, XVIII, 288.

Pline en revanche se montre beaucoup plus précis et nuancé, sans doute parce qu'il reprend toutes les opinions antérieures et n'a pas su choisir entre elles. Pour la plantation, il contredit Columelle:

> «On plante en général à la pleine lune ou tout au moins quand elle croît».
>
> (XVII, 215)

Encore une fois, les textes ne sont pas d'accord; on aurait pu croire, en lisant Columelle, que la grande règle était d'éviter avant tout la pleine lune et les jours qui la précèdent et la suivent immédiatement, afin sans doute que la lumière lunaire, intense ces jours-là, ne brûle pas les jeunes pousses. Mais le «on plante en général à la pleine lune» de Pline vient absolument infirmer tout cela. Virgile est d'un troisième avis, pas plus en accord avec Pline qu'avec Columelle.

> «Le dix-septième jour (de la lune) est favorable à la plantation de la vigne».
>
> (*Géorg.*, I, 284)

Pline conseille donc la lune croissante, Columelle déconseille l'époque de la pleine lune et Virgile recommande l'époque de la lune décroissante, trois jours après la pleine lune, sans donner aucune explication. Tenter de mettre les textes d'accord entre eux serait une entreprise vaine.

Pour la taille de la vigne,

> «on rapporte, dit Pline, qu'il faut tailler ... au décours de la lune celles dont on veut garder les raisins [67], que les vignes taillées à l'interlune ne sont attaquées par aucun insecte. Une autre technique veut qu'on taille de nuit à la pleine lune» [68].
>
> (XVII, 215)

Columelle avait déjà avancé les mêmes conseils en des termes équivalents:

> «Les vignes qui se trouvent près des bâtiments ont souvent à souffrir des rats et des souris: pour prévenir cet inconvénient, nous

---

[67] Même conseil pour les vignes et les arbres fruitiers (XV, 62).

[68] Pline ne donne aucune précision sur ce travail nocturne.

> attendrons la pleine lune lorsqu'elle sera dans le signe du Lion, ou du Scorpion, ou du Sagittaire, ou du Taureau; nous taillerons alors la vigne, pendant la nuit, à la clarté de la lune».
>
> (*Arb.*, XV, 1)

Dans ce cas précis, la pleine lune semble avoir été choisie pour la lumière qu'elle répand alors la nuit sur la Terre; mais cette taille au clair de lune apparaît pour le moins bizarre et absurde.

Quant à la récolte des raisins, elle est l'objet de tous les soins et de toutes les attentions. Columelle en parle à plusieurs reprises dans son livre XII:

> «Le raisin demande les mêmes soins. Il en faut cueillir de blanc qui ait le goût très agréable et dont les grains soient très gros et peu serrés, quand la lune sera dans son déclin, et par un temps serein et sec après la cinquième heure du jour».
>
> (*Agr.*, XII, 16, 1)

A propos des vignes aptes à produire du bon moût:

> «... on observera le temps du déclin où la lune est sous Terre et on cueillera alors par un jour sec et serein les grappes les plus mûres de ces vignes».
>
> (*Agr.*, XII, 19, 3)

Au chapitre 44 figure une recette compliquée pour conserver le raisin dans des bassins, à la suite de laquelle l'auteur ajoute:

> «Au reste, tous les raisins peuvent être conservés sans crainte qu'ils se gâtent pourvu qu'on les cueille quand la lune est dans son déclin, par un temps serein, et après la quatrième heure du jour, lorsqu'il est déjà essoré et n'est plus couvert de rosée».
>
> (XII, 44, 2) [69]

La grande règle est donc d'éviter l'humidité externe (rosée) et interne (sève «descendante»). L'écrivain reste logique avec lui-même sur ce point, et Pline le confirme absolument (XV, 62). Ils recommandent invariablement les moments où la lune est cachée, pendant son déclin, pour la récolte des raisins. Les mêmes périodes prévalent pour fouler les grappes (Pline, XVIII, 322).

---

[69] Cf. XII, 45, 1, sur le raisin de Numidie: «on le cueille avec le plus grand soin lorsqu'il est médiocrement mûr, par un temps serein, et quand il n'y a plus de rosée sur terre, à la 4e ou à la 5e heure du jour pourvu que la lune soit dans son déclin et sous l'hémisphère». Il s'agit de le conserver.

Mais en ce qui concerne la vendange, Pline dit ailleurs:

> «Il est tout à fait important de pouvoir vendanger au croissant de la lune».
>
> (XVIII, 316)

La contradiction paraît flagrante, mais ce doit être pour que les grains soient plus gonflés, puisqu'il s'agit de faire du vin, et non de les conserver. Ainsi la période recommandée est différente pour la conservation du raisin ou son utilisation dans diverses recettes (cf. les exemples plus haut). Pline écrit par exemple:

> «On recommande aussi de cuire le *defrutum* (raisiné) et la *sapa* (?) lorsque le ciel est sans lune c'est-à-dire dans la conjonction de cet astre, et non un autre jour».
>
> (XIV, 136) *

Columelle conseillait de cueillir à la même époque le raisin destiné à cette préparation (cf. plus haut, XII, 19 3).

> «C'est aussi le moment d'exprimer la lie du vin, écrit Pline, de faire cuire le raisiné, de nuit quand la lune est invisible, ou, si on le fait cuire de jour, quand la lune est pleine; les autres jours il faut que ce soit avant le lever de la lune ou après son coucher».
>
> (XVIII, 318)

Tout cela revient à dire qu'il faut éviter d'agir quand la lune a quelque influence directe — lumineuse, attractive ou autre — sur la Terre, à l'endroit où s'effectue le travail. Les moments d'influence lunaire faible se situent non seulement la nuit de la nouvelle lune, mais encore le jour de la pleine lune, puisque notre satellite n'apparaît alors qu'à la nuit tombante au ras de l'horizon, et les autres jours avant le lever ou après le coucher de l'astre, quand les rayons lunaires n'atteignent pas l'endroit où est situé l'observateur, principe que Pline est le seul à exposer clairement, mais sans l'expliquer.

Les viticulteurs romains, attachés à la religion, croyaient l'influence lunaire sur la vigne si importante que certains allaient jusqu'à conseiller des dévotions particulières à l'astre des nuits pour protéger la vigne: ainsi en témoigne Horace dans son troisième livre d'*Odes*:

> «Si tu élèves et renverses tes mains vers le ciel quand renaît la lune ... ta vigne féconde ne sentira point l'Africus empoisonné».
> (III, 23, 1-2)

Nous pouvons associer à ces quelques remarques celle que Pline fait au sujet du vin, qui ne doit pas non plus être exposé à la lumière de la lune (ou à une autre influence lunaire mal déterminée) qui pourrait le gâter.

> «On ne doit ouvrir (les jarres de vin) que par beau temps, on ne le doit pas par vent du sud ou par pleine lune». *
> (XIV, 135)

De nos jours encore, on recommande de ne pas soutirer le vin à la pleine lune [70].

Somme toute, la règle générale que nous avons énoncée au début de cette étude est respectée à peu près, malgré quelques exceptions que nous avons tenté de résoudre en cours de chapitre. Au reste, une telle variété d'opinions est fréquente dans un domaine aussi empirique que l'astro-agronomie antique, où chacun semble appliquer des «recettes de famille».

### *Les dommages causés aux récoltes, les maladies*

Notre lune n'a pas toujours eu que des effets bénéfiques sur la végétation. Les interdits qui la concernent montrent qu'elle peut en avoir de néfastes, qui endommagent les plantations durant la nuit [71]. Lorsque Varron écrit:

> «Quand au contraire les choses sont à leur place, elles ne se nuisent pas mutuellement et les unes ne privent pas les autres de l'influence du soleil, de la lune et de l'air ... D'ailleurs quand des arbres sont plantés en ordre, le soleil et la lune les mûrissent également de tous les côtés».
> (*R.R.*, I, 7)

il n'envisage que le bon côté des choses. Pline au contraire insistera longuement au livre XVIII de l'*Histoire Naturelle* sur tout ce que la lune peut apporter de mauvais aux récoltes. Il serait fastidieux de citer ici ce passage dans son entier (paragraphes 275-276, 282-283, 286-292). Pline y développe, à propos de la rouille des céréales, du charbon des vignes et de la nielle, des théories qui sont loin d'être scientifiques et qui reflètent plutôt l'opinion populaire superstitieuse. Il tente d'abord de démontrer que la rouille dépend entièrement des phases de la lune, et ne se produit que pendant la nouvelle et la pleine lune «c'est-à-dire quand l'influence de la lune est la plus forte» (XVIII, 275). Il s'attarde ensuite à des spéculations astrologiques sur l'influence lunaire combinée à celle de certaines constellations (Aigle et Canicule):

---

[70] Cf. *Figaro Littéraire*, 13 janvier 1973, p. II «la pleine lune des almanachs», à propos de la région lyonnaise.

[71] La lune partage cette mauvaise réputation avec les Pléiades et la Voie Lactée (Pline, XVIII, 280).

> «Si la lune répand alors une rosée glacée ... ce mélange amer, comme un lait altéré, tue toutes les récoltes».
>
> (XVIII, 282)

Passant en revue les périodes critiques redoutées par les agriculteurs, il étudie leurs coïncidences avec les phases de la lune:

> «Si la pleine lune tombe pendant ces quatre jours (25 au 28 avril), les récoltes et tout ce qui sera en fleur souffriront nécessairement».
>
> (XVIII, 286)

Même remarque sur l'époque où l'on fête les *Vinalia*:

> «Ce sont encore là quatre jours que je n'aimerais pas voir souiller par la rosée ... et où j'aimerais encore moins voir tomber la pleine lune».
>
> (XVIII, 288)

Les dates ainsi désignées expressément par Pline ne peuvent pas ne pas nous faire songer à la croyance toujours vivace sur les méfaits de la lune rousse. Cette lunaison mal famée commence après Pâques, à peu près entre le 5 avril et le 6 mai. Elle correspond donc très exactement avec les dates mentionnées ci-dessus. La façon dont Pline introduit son texte, sur les rapports entre certaines fêtes agricoles et les effets néfastes de la lune, est du reste très significative.

> «La vie de nos ancêtres, écrit-il, était grossière et illettrée. Cependant il apparaîtra que leur empirisme n'était pas moins intelligent que nos théories modernes. En effet ils redoutaient trois époques pour leurs récoltes et c'est pour cette raison qu'ils instituèrent les rites et les jours de fête des *Robigalia* (25 avril), des *Floralia* (28

> avril), des *Vinalia* (23 avril). Numa établit la onzième année de son règne les *Robigalia*, qui se célèbrent aujourd'hui le sept avant les calendes de mai, parce que c'est vers cette époque que la rouille envahit les blés».
>
> (XVIII, 284-285)

Les trois époques redoutées sont si voisines qu'elles n'en forment en réalité qu'une seule, qui s'insère très exactement dans la période attribuée à la lune rousse. Les fêtes agraires [72], si l'on en croit Pline, ont été instituées dans l'unique but d'obtenir du ciel qu'il favorise une heureuse croissance de la végétation et écarte les maladies des plantes. De plus elles ont été établies dès les premiers temps de Rome, peut-être même avant. Dans une étude sur les «*Cerialia*» [73], Jean Bayet remarque précisément que «c'est dans la seconde moitié du mois d'Avril seulement, à partir du 15, que se succèdent toutes les fêtes anciennes: les *Fordicidia* d'abord; quatre jours après, le 19, les *Cerialia*; le 21, les *Parilia*; le 23, les *Vinalia*; le 25, les *Robigalia*. Les *Floralia* commencent le 28». Il ajoute en note que «ces fêtes sont les seules qui figurent en grandes capitales... sur le calendrier d'Antium». Une telle «concentration culturelle» est unique dans le calendrier romain et prouve, à notre avis, que la croyance à cette fameuse lune rousse remonte à une extrême antiquité.

Lors des *Robigalia*, les Romains conjurent Robigo par des procédés pour ainsi dire magiques: le sacrifice d'un chien roux et d'une brebis [74]. Certains auteurs anciens et modernes [75] ont mis le choix du chien — qui intervient aussi dans l'*Augurium Canarium* — en rapport avec la Canicule: le chien sacrifié tiendrait lieu du chien astral. Mais à la date de ces sacrifices, la Canicule est encore lointaine. Au contraire, dans l'esprit de Pline, la rouille du blé s'associe surtout à la lune; en ce sens, le sacrifice du chien pourrait bien s'adresser à l'astre divinisé [76].

---

[72] Cf. Sur la christianisation de ces fêtes et les dictons populaires qui en sont issus, cf. Pierre Rousseau, *Notre amie la lune*, Hachette, Paris, 1943, p. 234.

[73] *Croyances et rites dans la Rome antique*, Payot, Paris, 1971, chap. 4, «les *Cerialia*, altération d'un culte latin par le mythe grec», p. 94.

[74] Cf. Columelle, *Agr.*, X, 342-343 et surtout Ovide, *Fast.*, IV, 910-942.

[75] Cf. Pline, XXIX, 58; Plutarque, *Q.R.*, 68. Louis Delatte, Recherches sur quelques fêtes mobiles du calendrier romain, *L'Antiquité classique*, 1937, VI, p. 96-102; Albert Grenier, *Les religions étrusque et romaine*, P.U.F., Paris, 1948, p. 111.

Les astronomes et les agronomes modernes ont démontré que la mauvaise réputation attachée à la lune rousse était sans fondement [77]. Ils expliquent que la lumière de la lune est insuffisante pour faire «roussir» les jeunes pousses, et que ce n'est pas la lune qui est responsable des gelées nocturnes mais la couche nuageuse dont l'absence provoque une plus rapide évaporation. Si la lune brille ces jours-là, c'est précisément parce qu'il n'y a pas de nuages.

Pline d'ailleurs le remarque en conclusion:

> «Mais ces deux phases de la lune (nouvelle et pleine) ne sont nuisibles, même la nuit, que si le temps est serein et s'il n'y a pas la moindre brise, car quand il y a *des nuages* ou du vent, la rosée ne tombe pas».
>
> (XVIII, 292)

Il reconnaît donc implicitement le rôle joué par la couche nuageuse mais ne lui accorde pas l'importance voulue. Il reste convaincu que c'est la rosée lunaire qui provoque ces dégâts.

En fait, c'est surtout la pleine lune qui est le plus fréquemment accusée des dommages causés aux récoltes. Pline la cite encore plusieurs fois comme période critique si elle coïncide avec le 2 juin, le 4 juillet (ou du moins le 17 juillet pour l'Italie) et du 20 au 23 juillet. Quant à la nouvelle lune, elle aura une action comparable si elle tombe le 24 juin ou encore le 17 juillet,

> «car le mal vient de la chaleur [78], et les raisins, mûrissant prématurément, durcissent».
>
> (Pline, XVIII, 288)

Après ce long développement, l'auteur conclut prudemment:

> «C'est dans ces limites que s'exerce l'influence stérilisante du ciel, mais je n'oserais nier qu'elles ne puissent varier selon la nature des climats froids ou chauds. Cependant il suffit que nous ayons exposé la théorie; le reste dépendra des observations particulières. En tout

---

[76] Cf. p. 148, note 23. Il s'agit alors de la lune maléfique, Hécate.

[77] Cf. C. Flammarion, *op. cit.*, p. 105-107; L. Rudaux, *op. cit.*, p. 84-86.

[78] En été la pleine lune «rafraîchit» la nuit, la nouvelle lune au contraire est «chaude», cf. Pline, XVIII, 276.

> cas, l'une de ces deux influences sera en cause: *celle de la pleine lune ou celle de la nouvelle lune*; cela n'est pas douteux».
>
> (XVIII, 290)

Les remèdes suggérés par Pline (brûler une écrevisse par exemple) sont tels qu'on ne peut voir dans tout cela que la trace de superstitions profondément enracinées dans l'esprit des Anciens.

On a souvent épilogué sur ces influences lunaires. La plupart des astronomes les nient absolument, et ne manquent pas d'ironiser sur les vaines croyances populaires. «Quelle analogie prétend-on établir, demande C. Flammarion, entre le phénomène mécanique si simple qui soulève l'océan et le phénomène biologique si complexe qui fait monter les choux ou pondre les poules [79] ?» (*op. cit.*, p. 107). Et l'auteur d'ajouter: «il n'y a, dans tout cela, qu'une survivance lointaine de croyances à la magie et à l'astrologie, qui ont détourné pendant des siècles l'esprit humain de la véritable science» (p. 108).

Il convient tout de même de s'interroger sur la persistance étonnante de ces prétendues croyances. Depuis des siècles, des millénaires pourrait-on dire sans exagérer, que les agriculteurs s'y conforment, ils ne semblent pas s'en trouver mal. «Nous commençons tout juste à découvrir que de telles superstitions dissimulent souvent des vérités ou des demi-vérités fondées sur de vieilles observations parfois exactes» (L. Watson) [80].

## *Influences de la lune sur la faune*

Quoique moins bien attestée dans les textes latins de l'époque envisagée, l'action de la lune sur la faune est aussi importante que celle exercée sur la flore, et elle opère dans le sens que nous avons défini: augmentation et diminution au rythme des phases lunaires.

### *La faune aquatique*

Pour les Romains, l'influence de la lune s'exerce sur les coquillages qui se développent suivant la croissance et la décroissance de ses phases. Pline l'Ancien l'écrit fort sérieusement:

---

[79] Cf. plus loin, Influences de la lune sur la faune terrestre, p. 70 et suiv.

[80] Cf. la très récente *Encyclopédie permanente d'agriculture biologique*, Éditions Debard, Paris, 1974, qui consacre une large place à la sélénoculture.

> «En outre, des observateurs attentifs ont découvert que, sous l'influence de la lune, la chair des huîtres, coquillages et tous mollusques à coquille augmente et rediminue de volume».
>
> (II, 109) [81]

Il le rappelle succinctement à propos de l'action de la lune sur les eaux [82] et Horace se fait l'écho de la même croyance:

> «Les lunes naissantes remplissent les coquillages gluants».
>
> (*Sat.*, II, 4, 30)

Aulu-Gelle, recherchant tout ce qui paraît subir l'influence des diverses phases de la lune, rapporte une anecdote à ce sujet: à la table du poète Annianus, avait été servie une grande quantité d'huîtres mais elles étaient maigres et desséchées; Annianus explique alors à ses invités:

> «La lune ... est sans doute sur son déclin, et l'huître, comme «tant d'autres choses, est maigre et sèche». Nous lui demandâmes quelles étaient ces autres choses qui subissaient ainsi l'influence du déclin de la lune. «Ne vous souvenez-vous pas», répondit-il, «des «vers de notre Lucilius:
> «*Luna alit ostrea et implet echinos, muribus fibras*
> *Et jecur* (ou *pecui* ?) *addit*» [83].
>
> (Aulu-Gelle, XX, 8, 4)

Pline tente d'apporter une explication du phénomène. La tiède chaleur ( ?) de la lumière lunaire adoucirait l'atmosphère et aiderait ainsi au développement des crustacés.

> «Tous les animaux de ce genre souffrent de l'hiver. En automne et en hiver ils s'engraissent surtout quand la lune est pleine parce que l'astre adoucit la nuit de sa tiède lueur».
>
> (IX, 96)

---

[81] J. Beaujeu signale des observations analogues faites il y a quelques dizaines d'années par des Anglais, sur certains vers de l'Océan Pacifique (cf. p. 190, note 3 de l'édition des Belles Lettres).

[82] II, 221; observation souvent reprise, cf. IX, 18; XXXII, 59; cf. également Cicéron, *Divin.*, II, 33.

[83] «La lune nourrit les huîtres, emplit les oursins, engraisse les moules et les bestiaux». Sur les rapports des huîtres et de la lune, lire l'étonnante expérience faite dans l'Illinois ces dernières années (L. Watson, *op. cit.*, p. 35-37).

La principale objection à formuler à cette théorie, c'est que les crustacés se développent sous l'eau. Il est douteux qu'ils ressentent l'adoucissement de l'air, si tant est qu'il se produise [84]. L'hypothèse se comprendrait plus facilement pour la faune terrestre.

Mais en réalité, chaque animal, chaque végétal marin perçoit le rythme des marées, donc de la lune. Ce serait une erreur en effet de ne voir dans l'influence de la lune que celle de sa lumière. A première vue, la courbe de croissance des êtres et celle de l'astre semblent correspondre, mais il faut tenir compte également de la force attractive qui varie avec la lune montante et la lune descendante chaque jour, comme le prouve le phénomène des marées.

Toujours est-il que l'influence de la lune sur les animaux marins, à laquelle croyaient les Anciens, ne peut être niée absolument. Elle n'est sans doute pas ce qu'en disaient les Romains mais elle existe dans une certaine mesure. Ainsi certains vers marins ne se reproduisent que lorsque la lune entre dans son dernier quartier. Le fait a été observé en Polynésie et à Concarneau [85]. Même si cette constatation ne s'applique pas à tous les occupants des mers, elle prouve néanmoins que les croyances antiques se fondaient sans doute sur des observations mal interprétées.

### *La faune terrestre*

La faune terrestre, elle non plus, n'est pas à l'abri de l'influence présumée universelle de l'astre des nuits. Dès le stade embryonnaire, la lune intervient. Varron et Columelle en tiennent largement compte pour les oeufs à couver:

> «L'incubation ne doit commencer qu'après le renouvellement de la lune [86]. Les œufs qu'on fait couver plus tôt ne réussissent presque jamais».
>
> (Varron, *R.R.*, III, 9)

---

[84] La lumière lunaire n'est pas assez «chaude» pour élever la température de l'air d'une façon *sensible* parce qu'elle est une lumière réfléchie, donc froide.

[85] Cf. H. Coutière, *Le monde vivant*, 5 vol., Paris, 1927-1930, t. II, p. 7.

[86] Pline dit simplement de les mettre à couver «quand la lune est nouvelle» (XVIII, 322).

Columelle écrit plus explicitement:

> «Il faut aussi, lorsque l'on donne des œufs à couver, avoir toujours l'attention de ne le faire que quand la lune croît, et depuis son dixième jour jusqu'à son quinzième, parce que c'est ordinairement le meilleur temps pour les donner à couver, et qu'il est en outre essentiel de ménager cette opération de façon que la lune soit encore croissante dans le temps que les poulets viendront à éclore».
> (Columelle, *Agr.*, VIII, 5, 9)

Pour les Romains, il faut donc que la couvaison ait lieu à partir de la croissance de la lune pour que, vingt et un jours plus tard, l'éclosion se fasse dans la même phase. Les renseignements que nous avons pu recueillir à ce sujet ne confirment pas l'opinion des Anciens mais montrent, une fois de plus, qu'elle n'est pas sans quelque fondement [87].

L'influence lunaire s'étend de façon égale sur les plus petits animaux comme sur les plus grands; aux yeux des Romains, cela peut aller de la fourmi,

> «la fourmi, ce tout petit animal, se repose pendant la nouvelle lune, alors qu'elle travaille même la nuit pendant la pleine lune» [88],
> (Pline, XVIII, 292)

et des rats:

> «le nombre des lobes du petit foie des rats correspond, dit-on, à celui des jours de la lune dans le mois, et l'on en trouve autant que celle-ci a de jours»,
> (Pline, XI, 196) [89]

---

[87] Un fermier de Millançay (Loir-et-Cher), Mr Desbrosses, qui pratique l'agriculture dite «biologique», nous a raconté qu'en donnant les oeufs à couver lors du premier quartier, il obtenait des poulettes dans une proportion de 90%, et qu'en les donnant à couver au dernier quartier, il obtenait une égale proportion de coquelets. Il lui reste à étudier ce curieux résultat.

[88] Remarque à mettre en rapport avec un fait dûment constaté: les fourmis cessent de travailler pendant les éclipses de soleil. Peut-être ces insectes sont-ils si sensibles à la lumière que la pleine lune leur tient lieu de jour, et que le soleil éclipsé les persuade que la nuit est tombée... ; cf. L. Rudaux, *op. cit.*, p. 60. Cf. également Pline, II, 109 et XI, 109.

[89] Cf. II, 109 et XXIX, 59.

aux poules (Columelle, *Agr.*, VIII, 7, 4 et 11, 11), aux chats:

> «les yeux mêmes des chats se dilatent et se rétrécissent selon les phases analogues de la lune»,
>
> (Aulu-Gelle, XX, 8)

et même aux bêtes de somme:

> «chez certaines bêtes de somme, les maladies des yeux croissent et décroissent avec la lune».
>
> (Pline, II, 110) [90]

Manilius remarque d'une façon plus générale que

> «(les animaux), par une sorte de lustration, se baignent dès que la lune montre son croissant».
>
> (II, 102) [91]

Signalons enfin que la lune engraisse les bestiaux selon Lucilius (cité par Aulu-Gelle, XX, 8, 4) et qu'elle influe aussi sur leur «humeur» si l'on en croit Pline:

> «On assure que les singes qui ont une queue sont tristes au décours de la lune et se réjouissent lorsqu'elle est nouvelle. Quant aux éclipses, tous les quadrupèdes les redoutent».
>
> (VIII, 215)

Cette dernière remarque se comprend facilement pour les éclipses de soleil, que les animaux assimilent à la tombée de la nuit. En irait-il de même lors des éclipses de lune? Nous n'avons recueilli aucune donnée sur ce point.

Nous n'avons pas choisi ces exemples au hasard parmi beaucoup d'autres, car, sur ce point, les auteurs ne font que se répéter. Ainsi cette fourmi qui s'arrête de travailler à la nouvelle lune semble très chère à Pline, qui en parle à trois reprises. Il en est de même pour le foie des rats. Columelle s'intéresse pour sa part aux poules et à la couvaison. Enfin seuls les yeux des animaux passent pour être influencés, bien que les vers de Lucilius prétendent à une influence plus générale.

---

[90] Cf. XI, 149, «quelques bêtes de somme éprouvent des maux d'yeux pendant le croît de la lune». On appelle encore aujourd'hui «*lunatique*» un cheval atteint d'ophtalmie *périodique*, parce qu'on attribuait autrefois cette affection aux influences de la lune (Larousse).

[91] Cela a été dit des éléphants, mais ce n'est pas une donnée scientifiquement établie.

On constate que, si les Romains étaient persuadés de l'action importante de la lune sur les animaux, ils n'en avaient guère d'exemples à citer à l'appui [92] et les quelques observations (?) qu'ils peuvent mentionner ressemblent fort à de banales croyances populaires, largement confirmées par la tradition mais non par l'expérience.

Il nous reste à parler des soins à donner aux animaux et de la manière de garder les viandes. Pour ces travaux, le paysan attendra le décours de la lune:

> «On recommande encore de faire cette opération (castration des jeunes veaux) au printemps ou pendant l'automne quand la lune est dans son déclin».
>
> (Columelle, *Agr.*, VI, 26, 2) [93]

> «Le temps le plus commode pour faire le salé, c'est pendant le solstice d'hiver ou même au mois de février avant les ides, quand la lune sera dans son déclin».
>
> (Columelle, *Agr.*, XII, 55, 3)

Pline constate (par expérience ?):

> «Aucune viande conservée dans le sel pendant le décours de la lune n'est attaquée par les vers».
>
> (XXVIII, 264)

Il remarque ailleurs que les vers n'attaquent pas non plus les semences semées à la nouvelle lune (XVIII, 158), ni les insectes les vignes taillées à la même époque (XVII, 215).

Les Anciens croient aussi que l'influence lunaire s'étend aux cadavres. Pline le signale sans l'expliquer:

> «A l'aspect de la lune, les cadavres des bêtes sauvages tombent en pourriture».
>
> (II, 223) [94]

---

[92] Lorsque Pétrone écrit: «la lune avec son cortège d'astres sans nombre guide les fauves eux-mêmes jusqu'à leur pâture», il fait allusion à sa lumière, non à une quelconque influence (C, 1).

[93] Cf. Pline, XVIII, 322, *decrescente luna*.

[94] A rapprocher peut-être de l'action de la lune sur les couleurs et le mortier, cf. p. 48.

Si l'on excepte les particularités que constituent les recettes de conservation des aliments ou les soins que doivent prodiguer les agriculteurs à leurs plantes et à leur bétail, on s'aperçoit que l'influence de la lune s'exerce toujours de façon analogique: il s'agit chaque fois d'une croissance ou d'une décroissance (de taille, d'importance, etc.) parallèle à celle de l'astre.

### *Influences de la lune sur l'être humain*

L'homme, bien qu'il soit la créature suprême de l'univers, n'échappe pas à l'astre vigilant. Même s'il n'en a pas toujours conscience, lui aussi est à la merci des influences lunaires, tant au point de vue physique [95] qu'au point de vue mental. Mais là-dessus les auteurs latins sont restés le plus souvent muets.

Une petite mention dans l'*Histoire Naturelle* signale que:

> «Le sang aussi, *même celui de l'homme*, augmente et diminue avec sa lumière (celle de la lune)».
>
> (Pline, II, 221) [96]

Mais un autre point de détail rattache l'homme à la lune, à la faune, . . . et à la flore: ses ongles et ses cheveux poussent comme n'importe quelle plante, et il doit les couper de temps à autre. Tandis que les auteurs sont en grande majorité d'accord entre eux sur les périodes les plus propices à la coupe des blés ou des bois, il n'en est plus de même dès que l'on aborde le domaine des êtres vivants. Des superstitions apparaissent, qui viennent tout fausser.

Mettant sur le même plan — pourquoi pas? — tonte des brebis et coupe des cheveux, Varron proscrit de le faire quand la lune décroît, de peur que l'opération ne fasse devenir chauve (*R.R.*, I, 37, 2). Si l'on se réfère au schéma que nous avons exposé, le conseil peut se comprendre, car les cheveux coupés en lune croissante sont alors eux-mêmes en période de croissance et sont, de ce fait, plus vigoureux [97]. Il en va de même pour la laine des moutons.

---

[95] Cf. A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 521.

[96] On a remarqué que les hémorragies étaient plus fréquentes au moment de la pleine lune, cf. L. Watson, *op. cit.*, p. 58-59. Du temps de Molière, les médecins ne saignaient leurs malades que par lune décroissante. Cf. A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 522-523, sur les rapports entre la lune et la chirurgie.

Pline rapporte le précepte de Varron, mais il semble avoir compris l'inverse de ce qui était dit, puisqu'il écrit:

> «Tibère encore observait les interlunes pour se faire couper les cheveux. Mais Varron, pour combattre la chute des cheveux, recommande de ne les couper qu'à partir de la pleine lune» [98].
>
> (XVI, 194)

Pline a-t-il commis inconsciemment un tel contresens? ou bien a-t-il voulu à toute force rester en accord avec lui-même et éviter une contradicion qui n'aurait certes pas été la seule? * L'autre texte où il y fait allusion ne se trouve qu'au livre XXVIII, mais la recommandation est encore plus précise:

> «Se couper les cheveux le 17e et le 29e jour de la lune les empêche de tomber et préserve des maux de tête».
>
> (XXVIII, 28)

On frôle déjà la superstition et les recettes magiques [99].

L'être humain n'est ainsi nommé que par parenthèse en quelque sorte: on veut simplement indiquer que l'homme ne fait pas exception à la grande loi universelle des êtres animés. Mais comment les Latins, qui recherchaient quelles actions pouvaient être attribuées à la lune, n'ont-ils pas remarqué que le cycle physiologique féminin est un cycle lunaire, et que seule la femme — ou surtout elle? — semble avoir à subir une influence lunaire. Ont-ils seulement oublié d'en parler?

Pourtant, à propos de la médecine astrologique, Bouché-Leclercq écrit: «la lune est d'ordinaire l'astre indicateur. Elle passait pour avoir une influence *immédiate* sur le corps en général et particulièrement sur les humeurs, soumises à une sorte de flux et de reflux avec le cours et le décours de la lune»[100]. Et Cicéron note:

---

[97] Cf. Laisnel de la Salle, *Le Berry*, Paris, 1900-1902, t. II, p. 349, et Orain, *Folklore de l'Ille-et-Vilaine*, Paris, 1897, t. I, p. 123: «il ne faut pas couper les cheveux dans le décours de la lune parce qu'ils repoussent moins vite».

[98] On voit que Tibère, prudent et indécis, profitait des périodes de moindre influence lunaire...

[99] Cf. 3e partie, La lune et la magie, p. 213 et suiv.

> «La lune amène les grossesses, les accouchements et les arrivées à terme».
>
> (*N.D.*, II, 46, 119)[101]

On ne peut l'accuser d'écrire cela par souci de poésie ou d'allégorie. Il faut donc reconnaître que les Romains, du moins les contemporains de l'orateur, faisaient jouer à la lune un rôle prépondérant dans les grossesses. Cicéron n'admet-il pas implicitement dans ce passage que c'est bien le cycle féminin qui subit directement l'influence lunaire? En tout cas il ne le dit pas, mais on peut raisonnablement penser que les Romains sentaient, ne serait-ce que confusément, l'action de la lune sur la vie féminine.

Il en est de même d'ailleurs à l'heure actuelle où beaucoup de gens, dans les campagnes particulièrement, croient à cette influence de la lune sur la grossesse et la naissance. Les études sur le sujet sont extrêmement rares, mais c'est pourtant un fait constaté — quoique non encore expliqué — que les accouchements sont bien plus nombreux les nuits de pleine lune[102] ou au début du décours, que pendant les autres jours de la lunaison. Nous avons interrogé des sages-femmes et des médecins qui nous ont confirmé le fait, empiriquement constaté. Mais les études quantitatives sont plus probantes. L. Watson rapporte des statistiques, établies sur plus d'un demi million de naissances ayant eu lieu dans les hôpitaux de New York entre 1948 et 1957, qui dégagent une tendance nette: «les naissances sont plus nombreuses en période de lune décroissante qu'en lune croissante, avec un maximum aussitôt après la pleine lune et un net minimum à la nouvelle lune»[103].

---

[100] *Op. cit.*, p. 521.

[101] A rapprocher de *N.D.*, II, 27, 68, sur l'invocation à Junon Lucine au moment des accouchements. Varron donne précisément, comme une des étymologies possibles du nom de la déesse, le fait que «depuis le moment de la conception jusqu'à celui de l'accouchement, la lune aide (*juvat*) au développement de l'enfant pendant un certain nombre de mois, de sorte que le nom de Junon Lucine aurait été formé de *juvare* et de *lux*» (*L.L.*, V, 69). Pline note pour sa part que les enfants qui naissent avant terme ont été «conçus la veille ou le lendemain du jour de la pleine lune, ou pendant l'interlune» (VII, 38). *

[102] Cf. Plutarque, *Q.R.*, 77: «on croit que surtout à l'époque de la pleine lune les accouchements sont plus faciles».

Ce qu'il dit un peu plus loin du rapport qui existe entre la naissance et les marées éclaire une curieuse croyance signalée par Pline, d'après Aristote:

> «Aristote ajoute qu'aucun être animé n'expire quand la marée n'est pas descendante. Ce fait a été observé par bien des gens pour l'Océan gaulois et n'a été établi *avec certitude* que pour l'homme». (II, 220)

Pline semble persuadé que l'homme, peut-être seulement celui qui vit au bord de la mer mais cela n'est pas précisé, ne meurt pas tant que le reflux n'est pas amorcé, c'est-à-dire tant que la lune n'est pas descendante. Une expérience allemande, menée sur les côtes de la Mer du Nord, a mis en évidence qu'un nombre exceptionnellement grand de naissances se produit juste à la marée haute; «en d'autres termes, il existe un soudain accroissement dans les naissances, chaque jour, au moment précis où la lune passe directement au zénith»[104]. Comme le même phénomène a été constaté loin de la mer, il faut en conclure que «ce ne sont pas les marées elles-mêmes qui commandent les contractions utérines, mais la lune que influence les unes et les autres»[104].

La naissance n'est, bien évidemment, pas la mort. Le texte de Pline reste inexpliqué, mais ce rapprochement laisse présager qu'une étude sérieuse faite sur les décès naturels révélerait peut-être d'étonnants rapports avec la lune[105]. Pour l'instant, aucun élément ne permet d'affirmer que Pline a raison — ni qu'il a tort d'ailleurs —. Il reste que cette découverte éclaire également le lien étroit, connu des Anciens, qui existe entre la grossesse, la naissance et la lune. Dans ces conditions les invocations si nombreuses à Lucine prennent un tout autre sens que celui qu'on leur accorde habituellement. Elles pourraient bien s'adresser directement à la lune, sous ce nom spécifique[106].

---

[103] *Op. cit.*, p. 56.

[104] L. Watson, *op. cit.*, p. 57.

[105] Cf. quelques études actuellement entreprises dans L. Watson, *op. cit.*, p. 60.

[106] Cf. l'étude de ce surnom, p. 167 et suiv.

Quels réseaux invisibles se tissent donc éternellement entre la lune et nous, si puissants qu'ils nous influencent génération après génération, et dont pourtant nous n'avons encore qu'une connaissance vague et empirique ? Il n'y a pas longtemps que les scientifiques ont cherché à élucider ce mystère, et que la science nous condamnait encore aux mêmes croyances, aux mêmes superstitions que celles des Romains de l'Antiquité.

La même question nous vient à l'esprit à propos de l'influence lunaire au plan mental: elle était bien connue des Romains, toujours de façon empirique et inexpliquée. Ce ne sont pas les textes [107] qui l'attestent mais le vocabulaire latin. En effet pour désigner un homme atteint d'une certaine sorte de folie, la terminologie latine se sert du mot *lunaticus*, qui signifie clairement que l'esprit du malade a été touché par l'influence maligne de *Luna*: il a attrapé un «coup de lune», expression estivale courante pour le soleil [108].

La langue française a considérablement affaibli le sens du mot, qui ne qualifie plus qu'un homme capricieux, bizarre, fantasque, dont on s'explique mal les réactions [109]. Plus fréquemment employée, l'expression «bien ou mal luné» restitue un peu de la force du sens originel et démontre la persistance des traditions populaires. La loi anglaise distinguait encore il y a deux siècles entre fous incurables et fous lunatiques. En France à la même époque, les patients qu'on croyait «lunatiques» étaient battus la veille de la pleine lune, à titre de prophylaxie contre les violences de leur part la nuit suivante.

### *Influences de la lune sur les actions humaines*

> «La lune elle-même a rangé dans son cours les jours différents favorables aux différents travaux».
> (Virgile, *Géorg.*, I, 276-277)

C'est, dans la bouche d'un poète, l'affirmation que la lune préside à l'agriculture et que son influence y joue un rôle de premier plan.

---

[107] Une seule mention dans l'*Art Poétique* d'Horace (454), «on fuit l'homme que tourmente la frénésie ou la colère de Diane (= la lune)».

[108] Cf. ce qui a été dit du cheval lunatique, p. 72, note 90. Même Papillon-Charrier, dans les mémoires sur le séjour qu'il fit au bagne, relate les effets désastreux de la pleine lune sur les malheureux internés mentaux.

[109] Par exemple le Michel de *La fée aux miettes* de Charles Nodier. On dit encore quelquefois «avoir la lune dans la tête» ou «avoir un quart de lune dans la tête», c'est-à-dire être un peu fou, avoir la tête légère (Larousse).

A l'origine, ce rapport entre les phases de la lune et les travaux des champs devait être un simple rapport météorologique. Puis il prit sans doute peu à peu un aspect astrologique et magique, déterminant des jours fastes et néfastes, et s'étendit à toute vie sociale. Pline accuse Virgile de «suivre le charlatanisme de Démocrite» (XVIII, 321); mais le poète avait certainement subi l'influence des *sélénodromia* [110], recueils où étaient mentionnés les jours favorables et défavorables des mois lunaires et les activités à entreprendre ou à éviter [111].

On sait, grâce à un passage des *Fastes*, que les lendemains des calendes, nones et ides (autrement dit les *secunda, octava, sedecima luna* des mois lunaires) étaient des jours noirs (*atra*).

> «Le lendemain de tous ces jours — gardez-vous de toute erreur — sera un jour «noir». Ce caractère funeste s'explique par l'histoire: ces jours-là, Rome trouva Mars hostile et essuya de pénibles revers».
> (Ovide, *Fast.*, I, 57-60)

Mais la coïncidence qui fait tomber ces jours noirs précisément le lendemain de trois phases lunaires témoigne en faveur d'une origine plus lunaire qu'historique.

Virgile, de son côté, conseille à son lecteur:

> «Évite le cinquième (jour de la lune), le pâle Orcus et les Euménides naquirent ce jour-là».
> (*Géorg.*, I, 277-278)

S'agit-il d'un précepte pour les seuls agriculteurs? ou bien est-ce une recommandation plus générale? Il semble que ce soit un interdit religieux replacé dans le domaine particulier de l'agriculture.

La lune joue précisément le rôle de charnière entre ces préceptes généraux, (qui rattachent le plus souvent le caractère néfaste d'un jour à un événement malheureux survenu ce jour-là), et les données beaucoup plus précises de la science astrologique. Comme le note Bouché-Leclercq, «on peut dire sans exagération qu'il a existé de tout temps et qu'il existe encore une espèce d'astrologie naturelle, c'est-à-dire créée spontanément par l'opinion commune, une astrologie indépendante de celles des Chaldéens, Égyptiens, Hellènes, et dont la lune est l'objet, le sujet, le centre, le moteur»[112].

---

[110] Cf. F. Cumont, les présages lunaires de Virgile..., *op. cit.*, qui remarque qu'on pourrait recueillir de nombreux *lunaria* dans les manuscrits latins mais qu'ils n'ont jamais été sérieusement étudiés. H. Le Bonniec (*op. cit.*) note que la tradition remontait à des modèles babyloniens et s'était constituée aux trois derniers siècles avant notre ère, dans les milieux hellénisés d'Alexandrie. De là, elle s'était répandue dans le monde gréco-romain.

[111] Sur les jours favorables et défavorables, cf. A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 459 et suiv.

Nous touchons là à l'astrologie, mal séparée de l'astronomie dans la mentalité antique. Les esprits réfléchis s'en moquent ou dénoncent ses aberrations:

> «Les Chaldéens ont d'abord remarqué ... que l'océan par exemple croît et décroît alternativement, selon les phases diverses de la lune et ils ont conclu de ce phénomène que, petits et grands, tous les événements d'ici-bas sont enchaînés aux étoiles et en suivent docilement les mouvements, conséquence ridicule ...».
>
> (Aulu-Gelle, XIV, 1,3)

Vitruve, lui-aussi, préfère «l'abandonner aux spéculations des Chaldéens» (IX, 6, 2); mais Pline, moins pondéré, passe d'un domaine à l'autre et les confond trop souvent. Nous ne pouvons ignorer cet aspect de l'influence lunaire, auquel le peuple romain croyait.

### *Influence astrologique*

Par le biais de croyances astrologiques, la lune, aux yeux des Anciens, est censée influer sur la destinée humaine et jouer de ce fait un rôle important dans la vie de chaque homme. Selon le système astronomique antique, la lune fait partie des sept planètes errantes, bien que n'étant pas une planète. Il en est de même pour le soleil.

Comme il est de règle en astrologie, l'astre est plus ou moins propice suivant la position qu'il occupe dans le ciel au moment de la naissance. Toutefois la lune passe plus souvent pour être bienfaisante. Exerçant son influence pendant la nuit, elle est considérée comme «une planète froide, humide, féminine, nocturne»[113], et par analogie on voit dans la lune l'image de «la grâce sévère, l'imagination rêveuse»[113].

---

[112] *Astrologie grecque*, p. 90.

[113] A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Leroux, Paris, 1879, t. I, p. 227.

La lune étant l'astre «errant» le plus proche de notre planète, on s'attendrait à lui voir tenir un rang prééminent dans l'art divinatoire. Et certes il en était bien ainsi, mais la littérature latine que nous avons dépouillée n'y fait pratiquement pas allusion, exception faite de Manilius. Les quelques références relevées sont sans commune mesure avec l'extrême importance de l'horoscope solaire et lunaire qui dominait celui des autres astres [114].

Pline ne fait que rapporter un précepte des disciples de l'École d'Esculape [115]; Ovide en offre un exemple plus proprement romain. Il montre à Ibis que les dieux ne l'ont pas assisté, et ce dès sa naissance:

> «Nulle étoile favorable et bienfaisante ne présida à ta naissance. En cette heure ne brillèrent ni Vénus, ni Jupiter; la lune ni le soleil ne furent en un lieu propice».
>
> (*Ibis*, 209-212)

Commentant ce thème de géniture, Bouché-Leclercq remarque qu'il «n'y aurait qu'à ajouter des chiffres à ce morceau (*Ibis*, 207-216) pour en faire un document professionnel» [116].

De son côté Tacite signale que la lune, source du calendrier, peut rendre les jours fastes ou néfastes, et par là influencer le destin des hommes. Mais ce fait qu'il rapporte concerne les Germains:

> «Les Germains s'assemblent à des jours déterminés quand la lune commence ou quand elle est pleine, car ils croient que pour entreprendre ces dates sont plus favorables».
>
> (*Germ.*, XI, 2)

Puisqu'il note cette croyance, c'est une preuve qu'à son époque, ses compatriotes n'étaient pas soumis à ce genre de superstitions, ou qu'ils ne l'étaient plus... à moins que ces superstitions ne fussent si bien entrées dans les moeurs qu'elles n'étaient plus ressenties comme telles ou que l'historien les ignorât.

---

[114] A. Bouché-Leclercq, *Astrol. gr.*, p. 44, 416-417, 427; sur l'horoscope lunaire spécialement, p. 289-292. En règle générale, la lune règne sur la vie physique et le soleil sur la vie psychique. Cf. Manilius, III, 62-63. Pour les Chaldéens, la lune tient le premier rang; ce sont les Grecs qui ont rendu au soleil sa primauté.

[115] VII, 161.

[116] *Astrol. gr.*, p. 552.

Bien avant lui, César avait signalé cette coutume:

> «(Les femmes germaines) disaient que les destins ne permettaient pas la victoire des Germains s'ils engageaient le combat avant la nouvelle lune».
>
> (*B.G.*, I, 50, 5)

Chez de nombreux peuples en effet, la décision d'attendre la nouvelle lune pour entreprendre quelque chose répond à une «loi» qui veut qu'une action commençant avec la lune continuera de croître avec la lune. Toute entreprise sera donc favorisée si elle se déroule à partir du début de la lunaison.

Les remarques ironiques de Cicéron et de Pline l'Ancien au sujet de l'astrologie tendraient à démontrer que les croyances de ce type étaient plus répandues qu'il ne paraît au premier abord.

Cicéron se demande quelle influence peut recevoir «la lune ou plutôt la Terre» de planètes situées à des distances presque infinies [117]. L'expression *ad lunam vel potius ad Terram* laisse planer un doute quant à la pensée de l'auteur. Exclut-il en bloc toute influence astrologique quelle qu'elle soit, ou bien met-il à part la lune parce que, étant très proche de la Terre [118], elle peut avec vraisemblance lui transmettre quelque influence? Or nous l'avons dit, certaines influences lunaires s'exercent manifestement sur la Terre et sur l'homme. Aussi serait-il possible d'admettre que Cicéron n'exclut pas une emprise réelle de la lune sur la destinée humaine. Mais quelles limites lui attribue-t-il? Voilà ce qu'il est difficile de découvrir.

Le traité *de la Divination* apporte peut-être un élément de réponse. Le philosophe y réfute largement les théories chaldéennes. Seul détail remarquable: chaque fois qu'il dénonce le bien-fondé de l'horoscope, il n'accuse pas d'un bloc l'influence des astres, mais «l'influence de la lune et des astres», mettant ainsi en valeur — mais pour quelle raison ? — la lune par rapport à l'ensemble des autres corps célestes [119]. De même il s'interroge:

---

[117] *Ex infinito paene intervallo, Divin.*, II, 43, 91.

[118] Cicéron avait écrit auparavant: «les mathématiciens enseignent ... que la lune est si proche de la Terre qu'elle y touche en quelque sorte, qu'elle est très éloignée de l'étoile Mercure, encore plus de celle de Vénus et bien davantage du soleil dont elle emprunte sa lumière» (*Divin.*, II, 43, 91).

> «Pourquoi la conjonction de Jupiter ou de Vénus *avec la lune* est heureuse pour les enfants qui naissent, et celle de Mars ou de Saturne malheureuse ? »
>
> (*Divin.*, I, 39, 85)

Est-il donc au courant du rôle prééminent tenu par la lune dans la science astrologique ? Il est permis de le croire, mais ces détails apportent un témoignage littéraire bien faible sur l'importance réelle de l'horoscope lunaire à l'époque romaine.

Pline l'Ancien, pour sa part, rejette entièrement certaines «recettes» médico-astrologiques, qu'il ne manque pourtant pas de publier ensuite avec précision.

> «Les mages n'ont-ils pas réparti la cure (des fièvres) sur les douze signes du zodiaque d'après les passages du soleil et du cours de la lune, ce qui doit être entièrement rejeté ... Si c'est la lune (qui traverse les Gémeaux, ils ordonnent de frictionner les malades) avec des ergots de coq; si le soleil ou la lune traversent la Vierge, avec des grains d'orge; s'ils passent dans le Sagittaire, avec des ailes de chauve-souris; etc.».
>
> (XXX, 96-97)

Il est par conséquent vraisemblable que les croyances astrologiques touchant la lune étaient répandues dans la population. Que les auteurs latins que nous avons étudiés en aient peu parlé, excepté Cicéron, cela peut s'expliquer sans doute [120]. La littérature astrologique a surtout fleuri au IVe siècle de notre ère [121]. Même au temps de l'Empire, ce thème demeure peu développé, malgré la popularité réelle de l'astrologie à la même époque.

---

[119] «Je ne sais quoi de subtil qu'on ne peut sentir ni à peine concevoir, et qui vient de l'influence de la lune et des autres astres, présiderait au sort de tous les enfants qui naissent ? (*Divin.*, II, 45, 94). Cf. également au même paragraphe: «(les enfants n'auraient pas toutes les manières de leurs pères) si la puissance qui agit alors n'était pas la vertu même de la génération mais l'influence de la lune et la disposition du ciel»; «la nature de chaque climat influe bien davantage sur la naissance des hommes, que l'aspect de la lune (id., II, 46, 97); et enfin II, 47, 98: «Quoi! le jour natal d'une ville appartiendra aussi à l'influence des étoiles et de la lune».

[120] On peut comparer les passages de Cicéron avec les mentions très vagues de Sénèque le Rhéteur (*Suas.*, IV, 2) et de Stace, *Théb.*, III, 558.

[121] Cf. A. Bouché-Leclercq, *Astrol. gr.*, p. 550-569.

Une seule oeuvre analyse ces théories astrologiques sans ironie: les *Astronomiques* de Manilius; en comparaison, les remarques éparses dans le traité de Cicéron font figure d'allusions mal fondées.

A plusieurs reprises, Manilius expose de façon précise, et pour ainsi dire scientifique, certains points de l'horoscope lunaire. Nous ne pouvons entrer dans le détail d'une science qui nous est étrangère. Aussi renvoyons-nous directement à l'étude de A. Bouché-Leclercq sur *l'Astrologie grecque*[122].

Contentons-nous ici de reprendre les passages les plus généraux des *Astronomiques*, concernant l'astrologie lunaire[123]. Manilius remarque, à propos des naissances nocturnes, qu'il faut consulter la lune car «la nuit est spécialement soumise à son empire» (III, 197). De même c'est elle qui «règle la présidence des mois» et le signe où se situe l'horoscope prend sous sa protection le premier rang (III, 512-513). Néanmoins la lune ne présente pas toujours un aspect aussi «favorisant» puisque:

> «(la troisième maison) est d'une couleur sombre; elle préside à la mort et est sous la domination de la lune».
>
> (II, 896-897)[124]

Cette remarque est à rapprocher de la règle astrologique qui veut que la lune provoque la mort violente quand elle entre en contact avec certaines planètes.

Dans le même ordre d'idée, le Romain superstitieux n'avait pas à beaucoup réfléchir pour croire à l'existence de présages lunaires, non ceux qui concernent la pluie, le vent ou le beau temps, mais ceux qui annoncent quelque événement grave ou singulier. La plupart sont tirés de l'observation des éclipses de lune mais ils dépendent plus d'une conception magique que d'une quelconque influence lunaire concrète pourrait-on dire [125].

---

[122] Particulièrement les pages qui concernent seulement l'horoscope lunaire (p. 289-292) et l'astrologie dans le monde romain (chap. XVI, p. 543-627); sur les pronostics tirés de la position de la lune, cf. p. 522-525. Cf. aussi Cl. Préaux, *op. cit.*, p. 287-312.

[123] Essentiellement II, 711-721 sur la manière d'obtenir le signe de la «dodécatémorie» de la lune; 897-899; III, 62-63; 187; 196-199; 512-513; 585-588 sur la durée de vie d'après la position de la lune; IV, 834-840.

[124] Cf. le chapitre suivant sur les rapports entre la lune et la mort.

De toutes les influences dont nous venons de parler, celles qui s'exercent sur la végétation sont certainement les mieux admises par les Romains. Les textes d'agronomie y font amplement référence. Mais il n'en reste pas moins vrai que l'influence de la lune est considérée comme polyvalente, omniprésente, permanente, en un mot universelle. Aussi ne faut-il pas s'étonner de rencontrer chez les Anciens une science de la lune qui mêle sans vergogne astronomie, astrologie, empirisme et superstition.

Il nous a paru extrêmement intéressant d'offrir quelques éléments de comparaison avec certains faits constatés à l'heure actuelle et sur lesquels la science commence à s'interroger. Nous aurions pu citer également nombre de croyances, identiques à celles des Romains, qui persistent encore dans nos campagnes, car la plus grande partie de ce que les Latins pensent de la lune relève de traditions populaires, dont certaines sont restées vivaces jusqu'à nos jours. La place nous a manqué. Quoi que les scientifiques en disent, il faut bien malgré tout que ces croyances populaires résultent de faits d'observation, peut-être mal interprétés, déformés, mais observations tout de même. La science moderne se penche à nouveau sur ces opinions prétendues fausses et découvre peu à peu qu'il existe des rapports certains entre la lune et les rythmes naturels.

---

[125] Cf. 4e partie, chap. XIV, La lune et les historiens, p. 259.

## CHAPITRE IV

# LA LUNE JOUE UN RÔLE FUNÉRAIRE

> «Ce que la lune révèle à l'homme religieux, ... c'est surtout que la Mort n'est pas définitive, qu'elle est toujours suivie d'une nouvelle naissance».
>
> Mircéa Eliade

Un autre rôle, dont nous n'avons pas encore parlé, est assigné à l'astre nocturne par nombre de peuples et à toutes les époques, aussi bien dans l'Antiquité chez les Romains que de nos jours chez certaines peuplades plus ou moins primitives: c'est un rôle funéraire, qui fait en général de la lune le séjour des morts, ou encore la grande étape du destin des âmes.

Il ne nous apparaît pas utile de nous étendre à nouveau sur cet aspect funéraire du symbolisme lunaire qu'a traité magistralement Franz Cumont dans son livre *Le symbolisme funéraire des Romains*, en le développant des origines orientales au monde romain, et en appuyant son étude sur de multiples textes et monuments figurés. Il suffira de rappeler ici les principales lignes de son exposé et de renvoyer le lecteur pour de plus amples informations à l'ouvrage cité [1].

Le rôle funéraire de la lune peut se définir en trois points, qui sont loin d'avoir une égale importance.

### *Un emblème apotropaïque*

On a quelquefois voulu voir dans les petites lunes sculptées sur les stèles ou sur les sarcophages la représentation d'un emblème apotropaïque destiné à protéger la tombe et le mort contre les mauvais esprits. Mais Franz Cumont rejette cette explication comme insuffisante et tend à démontrer que tout ce symbolisme lunaire se rattache aux théories pythagoriciennes de la destinée des âmes après la mort, théories inspirées à la fois des anciennes croyances helléniques et de la théologie de l'Orient (*op. cit.*, p. 183), et qui furent reprises par les Stoïciens éclectiques à l'époque de Posidonius. Le silence des textes latins sur cette interprétation permet de penser que l'hypothèse apotropaïque n'était guère envisagée à Rome.

---

[1] F. Cumont, *Le symbolisme funéraire des Romains*, Geuthner, Paris, 1942. Les pages 177-252 concernent plus particulièrement le symbolisme funéraire attaché à la lune.

### *La lune, séjour des morts*

L'eschatologie lunaire, dont on retrouve quelques traces dans la littérature latine, prend racine dans l'Inde védique, en Perse avec le Mazdéisme et en Mésopotamie. Cette relation, établie depuis une époque si ancienne et d'une façon presque universelle [2], entre la lune et la destinée des âmes peut s'expliquer par les conceptions cosmologiques des peuples concernés: la lune, quand elle n'éclaire pas notre ciel nocturne, descend sous terre, endroit traditionnellement considéré comme le séjour des ombres. Aussi certaines divinités lunaires règnent-elles à la fois au ciel et aux enfers [3].

«Le disque blafard qui verse dans les ténèbres nocturnes sa lueur indécise, suscite les fantômes qui hantent les veilles et les songes, et la divinité qui dirige sa course dans le ciel sera aussi celle qui présidera à la vie d'outre-tombe» (*op. cit.*, p. 181). Dans le panthéon gréco-romain, Hécate, déesse grecque adoptée par les Romains sous son nom d'origine, recouvre bien cette triple forme; parfois sous le nom de Trivia, elle est la lune, elle est une divinité infernale, elle est la magicienne qui évoque les revenants.

Tout pareillement Proserpine, (héritière de Perséphone que l'on assimile parfois à Artémis), reine du royaume des morts, est une déesse lunaire, mais cet aspect de sa personnalité s'est un peu affaibli par rapport à celui du modèle grec. A l'époque d'Ennius, la personnalité de Proserpine était pourtant encore nettement ressentie comme celle d'une déesse de caractère lunaire. Quelques lignes du *de la Langue latine* de Varron en témoignent:

---

[2] Outre les références données par F. Cumont même, cf. A. H. Krappe, *op. cit.*, chap. VI et XIII.

[3] Cf. 2e partie, La lune divinisée. Cf. F. Cumont, p. 181 et A. Legrand, *Dict. Ant.*, *Lunus*: ce dieu lunaire masculin recouvre le dieu lunaire *Men*, adoré en Asie Mineure. Il régnait à la fois au ciel et sur le monde souterrain.*

> «Ennius dans son *Epicharme* appelle encore la lune Proserpine parce qu'elle se cache souvent dans le sein de la terre. Le nom de Proserpine exprime le mouvement qu'elle décrit à droite et à gauche comme un serpent car *serpere* et *proserpere* étaient autrefois termes synonymes».
>
> (Varron, *L.L.*, V, 68) [4]

Sans tenir compte de l'étymologie fantaisiste, remarquons que Proserpine est ici directement identifiée à la lune, alors que son attribution mythologique la plus courante la situe dans le royaume souterrain des ombres. Cette identification ne devait plus être ressentie comme totale quelques siècles après Ennius.

Les théories philosophico-astronomiques de l'Antiquité [5] ne faisaient qu'accréditer l'opinion d'un séjour des morts sur la lune, particulièrement certaine hypothèse, rapportée par Pline l'Ancien et couramment admise, selon laquelle une lumière pure et éternelle illumine l'espace au-delà de la lune, puisque le cône d'ombre de la Terre, lors des éclipses de lune,

> «... atteint la lune sans outrepasser sa hauteur car aucun astre n'est obscurci de la même manière ... Donc les ombres trouvent leur limite là où finit l'air et commence l'éther. Au-dessus de la lune, tout est pur et inondé de la lumière du jour».
>
> (Pline, II, 47-48) [6]

La lune est donc la limite entre deux zones, deux mondes différents: au-dessus d'elle, c'est l'éther pur et lumineux [7]; au-dessous d'elle, c'est la sphère inférieure soumise aux néfastes influences terrestres.

> «Au-dessous de la lune, il n'y a plus rien que de mortel et de périssable, excepté l'âme, noble présent fait à l'homme par les dieux; au-dessus tout est éternel».
>
> (Cicéron, *Rép.*, VI, 4, 17)

Après la mort, les âmes s'envolent vers le ciel; si elles sont entachées de fautes, elles ne s'élèveront guère et n'atteindont à la rigueur que la partie la plus basse de la lune:

---

[4] = Ennius, frg. 508.

[5] Cf. 4e partie, chap. XVI, La lune et les philosophes.

[6] Cf. Pline, II, 51; Apulée, *Dieu de Socr.*, VIII, 139-140; *du Monde*, II, 293; III, 294-295.

[7] Cf. F. Cumont, *op. cit.*, p. 187.

> «Les êtres mensongers, faux et pleins d'erreurs sont autour de la Terre [8], au-dessous de la lune qui est la dernière des étoiles, et ils séjournent sur la Terre».
>
> (Cicéron, *N.D.*, II, 21, 56)

Mais si les âmes sont pures, elles iront vers la sphère supérieure, «au-dessus» de la lune. Lucain réserve ce sort heureux à l'âme de Pompée et la fait s'envoler auprès des demi-dieux;

> «Aux lieux où l'air ténébreux et la région qui s'étend entre la Terre et la sphère de la lune rejoignent les cercles étoilés, habitent les mânes demi-dieux, ces êtres d'une vie innocente, à qui la force vivifiante du feu céleste a donné la jouissance de la zone inférieure de l'éther ... Là, dès qu'il (Pompée) s'est pénétré de la vraie lumière ... il aperçoit la nuit profonde enveloppant le jour d'ici-bas».
>
> (Lucain, IX, 5-9 et 11-14) [9]

Cicéron note d'une manière plus générale:

> «Quand l'âme a dépassé cette région (l'atmosphère épaisse qui entoure la Terre), abordé et reconnu une nature analogue à la sienne, elle cesse de s'élever en hauteur ... étant comme suspendue en équilibre. Elle se trouve enfin dans son milieu naturel».
>
> (*Tusc.*, I, 19, 43)

Dans l'esprit des Romains, cette région supérieure, dont la lune marque la frontière, est «pure et sans mélange» (Sénèque, *Q.N.*, VII, 12, 7); l'ordre et la tranquillité y règnent (Sénèque, id., VII, 10, 2). Pline dit plus explicitement:

> «Au-dessus (de la zone troublée) règne un air pur et limpide, baigné d'une lumière que rien ne trouble».
>
> (II, 85)

On pourrait citer bien d'autres textes semblables, tant cette opinion est répandue.

Afin de faire de ce royaume circum-lunaire un agréable séjour pour les morts, les Anciens imaginent que la chaleur du soleil et les ardeurs du pur éther y sont tempérées par les exhalaisons de l'atmosphère terrestre. De plus les âmes, faites du même fluide que l'éther, se nourrissent à l'instar de la lune et des autres astres de ces exhalaisons qui montent de la terre et des eaux.

---

[8] Ils évoluent dans «l'atmosphère épaisse et grossière qui est la nôtre et se trouve au voisinage immédiat de la Terre» (Cicéron, *Tusc.*, I, 18, 42).

[9] De même l'âme de César «s'envole au-dessus de la lune» selon Ovide (*Mét.*, XV, 848-850); même idée dans le *Panégyrique de Trajan* de Pline le Jeune (LXXXIX, 2).

> «Là, sans que rien lui manque, elle (l'âme) sera nourrie et entretenue par les mêmes substances qui entretiennent et nourrissent les astres».
>
> (Cicéron, *Tusc.*, I, 19, 43)

Un passage de Silius Italicus place la lune à côté de la porte des Champs-Élysées:

> «Il semble que la lune, qui en est voisine, y verse toute sa clarté. C'est par là que les âmes retournent au ciel ...».
>
> (XIII, 557-558)

Il situe ainsi le grand royaume des âmes pures dans l'espace qui entoure la lune et non sur la lune elle-même, car celle-ci n'est pour ainsi dire qu'une étape sur la route des âmes [10].

Toute la littérature philosophique de la fin de la République et du commencement de l'Empire — notamment Cicéron et Sénèque [11] — insiste sur l'opposition entre l'éther inaltérable qui n'est soumis «ni au devenir, ni à la corruption et notre monde sublunaire composé de quatre éléments où tout naît, se transforme et meurt» [12], comme l'avait déjà dit Aristote. F. Cumont a démontré l'origine étrangère de ces croyances qui étaient enseignées sous l'Empire romain par les sectes orientales (*op. cit.*, p. 199-203).

Tous ces éléments suggéraient une affinité évidente entre la lune et les morts. De plus, la croyance d'un séjour lunaire pour les âmes était facilitée par l'opinion d'un grand nombre dans l'Antiquité qui voulait que notre satellite fût habité [13].

---

[10] F. Cumont, *op. cit.*, p. 192 et suivantes.

[11] Cicéron, *N.D.*, II, 6, 17; 21, 56; *Tusc.*, I, 18, 42; 19, 43; *Rép.*, VI, 4, 17. Sénèque, *Q.N.*, Prol., II, 13, 4; *de la Colère*, III, 6, 1; *Lettres*, LIX, 16; *Cons. à Marc.*, 25-26.

[12] F. Cumont, *op. cit.*, p. 194. Cf. également l'analyse qu'il donne du *de Facie* de Plutarque, p. 196 et suiv.

[13] Les textes latins de l'époque classique n'en disent à peu près rien (cf. Cicéron, *Acad.*, II, 39, 123, et surtout *Univ.*, 46), hormis peut-être un fragment des *Endymions* de Varron, dans lequel il est dit que quelqu'un tombe du ciel, de la lune vraisemblablement (cf. commentaire de Pierre Boyancé,

### *La lune, symbole d'immortalité*

La naissance, la disparition et la renaissance du croissant lunaire chaque mois, éternellement, ont pu enfin fournir un dernier rapprochement entre l'astre et les morts; car ses phases évoquaient ainsi la vie, la mort et la renaissance de l'âme (soit dans une réincarnation, soit dans une vie éternelle) [14].

«La lune est le premier mort» a dit l'allemand E. Seler, mais Mircéa Eliade ajoute qu'elle «connaît la mort comme un repos et une régénération, jamais comme une fin» [15]. Dans une certaine mesure la lune révèle à l'homme sa propre condition humaine, son devenir. Le sommeil accordé par la lune à Endymion transpose au plan du mythe cette conception. Le berger endormi du Latmos est le symbole mythologique de l'immortalité lunaire [16].

Les images et les signes gravés sur les stèles et les monuments figurés témoignent de ce symbolisme funéraire [17]. On y rencontre non seulement des représentations de la légende d'Endymion, mais aussi, souvent associés, la lune et le soleil, la lune et les étoiles, pour évoquer à la fois la survivance de l'âme après la mort et sa destinée d'éternité, comme semblent durer les astres de la voûte céleste. Mais là-dessus les écrivains latins sont restés muets, à une exception près: Ovide écrit en effet dans ses *Amours*:

> «Autant que le soleil et la lune, Aratus vivra» [18].
>
> (I, 15, 16)

---

*R.E.A.*, t. XLI, 1939, p. 319-324). Il est raisonnable de penser que les Romains partageaient cette opinion attestée par les textes grecs, cf. Lucien, *Histoire véritable*. L'idée d'une lune peuplée, plus ou moins comme la Terre, était encore courante il y a peu de siècles, cf. Molière, *Les Femmes Savantes*, Acte III, scène 2, et Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, 2e soir.

[14] Cf. F. Cumont, *op. cit.*, p. 218; A. H. Krappe, *op. cit.*, p. 116 et 230-235; Goblet d'Alviella, *Croyances, rites, institutions*, Paris, Geuthner, 1911, t. II, p. 230 et suiv.

[15] *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris, édition de 1964, p. 146.

[16] Cf. 2e partie, chap. X. La mythologie lunaire à Rome.

[17] F. Cumont, *op. cit.*, p. 203 et suiv., le symbolisme lunaire des monuments funéraires. L'auteur note qu'en Europe, c'est la Gaule qui offre la plus grande abondance de sépultures portant l'emblème du croissant (cf. p. 213 et suiv.); nous en avions personnellement remarqué de nombreuses au musée d'Autun.

[18] L'expression a un double sens: *carmina morte carent*, les vers échappent à la mort; or Aratus avait chanté le soleil et la lune, d'où l'idée qu'il vivra autant que dureront ses poèmes. Mais l'image d'immortalité astrale subsiste cependant.

F. Cumont a donc eu recours aux monuments figurés qu'il a répertoriés en grand nombre (particulièrement pour les différentes régions de la Gaule, *op. cit.*, p. 214 et suiv.), mais à Rome même le croissant n'apparaît presque jamais sur les innombrables pierres tombales.

De l'étude de F. Cumont, il ressort que, plus que les textes, c'est la sculpture funéraire qui prouve que la doctrine pythagoricienne de l'immortalité lunaire était en faveur à Rome auprès des classes riches. Mais dans les classes plus populaires de certaines colonies romaines, «tout indique que de vieilles croyances indigènes des Celtes de Gaule et de Pannonie et des Celtibères d'Espagne ont favorisé la réception des symboles orientaux» (p. 252).

Ainsi, par trois chemins différents plus ou moins nettement tracés, la lune a pu être associée dans l'esprit des Romains à une fonction funèbre, soit que sa représentation éloigne les esprits mauvais, soit encore qu'elle accueille pour un temps les âmes vertueuses des morts, soit enfin qu'elle symbolise par sa disparition et son renouvellement perpétuels l'immortalité de l'âme après la mort. Toutefois les textes, qui ne traitent que le deuxième point (la lune comme séjour des morts), ne nous donnent là-dessus que des idées très vagues qu'il est nécessaire de préciser par l'étude des monuments figurés et des stèles funéraires, telle celle qu'a entreprise Franz Cumont.

# DEUXIÈME PARTIE

# LA LUNE DIVINISÉE

## CHAPITRE V

# LUNA

> «Quand tu lèveras les yeux vers le ciel, quand tu verras le soleil, la lune, les étoiles et toute l'armée des cieux, ne va pas te laisser entraîner à te prosterner devant eux et à les servir».
> Deutéronome, IV, 19

La lune, tout comme le soleil, jouant un rôle prépondérant dans la vie des hommes primitifs, il est tout à fait naturel que ceux-ci l'aient divinisée à l'instar de la plupart des astres de la voûte céleste [1]. L'homme des premiers temps aime à s'entourer d'une nature personnalisée, animée, humaine enfin. Tandis que les phénomènes terrestres lui paraissent sinon à sa mesure, du moins relativement accessibles, les phénomènes célestes l'intriguent; trop de choses s'y passent. Aussi fait-il du ciel le séjour des dieux:

> «C'est dans le ciel que (les premiers hommes) placèrent les demeures et le séjour des dieux parce que c'est dans le ciel que l'on voit tourner la nuit et la lune, la lune, le jour et la nuit, et les astres nocturnes au sombre éclat, et les feux errants de la nuit, et les flammes au vol rapide, les nuages, le soleil, les pluies, la neige, les vents, les éclairs, la grêle, et les grondements soudains, et les roulements menaçants du tonnerre».
> (Lucrèce, V, 1188-1193)

Par ces répétitions irrégulières, par l'accumulation des différents phénomènes célestes, Lucrèce semble vouloir marquer l'étonnement, sans cesse suscité, des premiers hommes devant ce spectacle varié.

Les astres qui émaillent la voûte céleste deviennent eux-mêmes des dieux. La lune en particulier, parce qu'elle accroche d'abord le regard, parce qu'elle change de forme sans cesse, parce qu'elle disparaît et réapparaît, parce qu'enfin sa présence dissipe les ténèbres de la nuit, occupe une place privilégiée parmi les divinités astrales. Elle n'est pas adorée pour elle-même mais pour ce qu'elle révèle de «la réalité ultime» (pour reprendre l'expression de Mircéa Eliade). Analysant la mystique lunaire, M. Eliade écrit que les hommes lui vouent un culte en ce qu'elle révèle de sacré, c'est-à-dire «dans la force qui est concentrée en elle, dans la réalité et la vie inépuisable qu'elle manifeste» [2].

---

[1] Cf. la remarque de César à propos des Germains: «ils ne comptent pour dieux que ceux qu'ils voient et dont ils éprouvent manifestement les bienfaits, le soleil, Vulcain, la lune; les autres, ils n'en ont même pas entendu parler» (*B.G.*, VI, 21, 2).

### *Ancienneté du culte lunaire*

En Italie, bien avant que le peuple du Latium n'adopte la Séléné et l'Artémis des Grecs, baptisée sous le nom purement latin de *Diana*, une déesse de la lune était honorée, encore qu'elle ne soit pas attestée par des témoignages explicites. Cependant un tel culte paraît avoir existé.

D'une part, le culte lunaire a un caractère tout à fait universel. On peut même aller jusqu'à dire qu'il précéda certainement le culte solaire dans maintes parties du monde. En effet, alors que les hommes pouvaient reprocher au soleil de brûler certains pays, de ne réchauffer d'autres que trop rarement, et lui vouer pour cela des cultes très variés ou n'en pas tenir compte, ces mêmes hommes subissaient tous des effets lunaires identiques, sous toutes les latitudes. Seule l'inclinaison du croissant pouvait changer.

De plus la lumière lunaire rassurait les hommes effrayés par les ténèbres de la nuit [3]. La lune passait également pour être généreuse aux yeux des populations agricoles — ce qu'étaient les Latins — parce qu'elle stimule la fécondité des êtres et la croissance des moissons.

D'autre part, la lune, par ses phases, éveille dans l'esprit humain beaucoup plus de questions que le soleil par sa course monotone. Nous l'avons vu précédemment, c'est la lune qui suggère la première méthode pour mesurer le temps: l'année lunaire est plus ancienne que l'année solaire. Son culte a donc des chances d'être plus ancien [4].

Du reste les Romains eux-mêmes étaient persuadés de l'extrême ancienneté chez eux d'un tel culte, comme semble le prouver un texte de Varron qui reproduit de très antiques traditions[5]:

---

[2] M. Eliade, *op. cit.*, p. 142.

[3] Cf. Stace, *Théb.*, IV, 282-283.

[4] Cf. A. H. Krappe, *op. cit.*, p. 82, avec références.

> «Les autels élevés à Rome par le roi Tatius portent également des noms qui sentent la langue des Sabins. On voit en effet dans les Annales qu'il en éleva à Ops, à Flore, à Védius, à Jupiter et Saturne, au Soleil, *à la Lune*, à Vulcain, à Summamus, à Larunda, à Terminus, à Quirinus, à Vertumne, aux Lares, à Diane et à Lucine».
>
> (*L.L.*, V, 74)

Ces différentes divinités étaient donc d'origine sabine, mais si l'on se réfère à l'universalité du culte lunaire, celui qu'apporta à Rome le sabin Tatius en rejoignit sans doute un autre déjà ébauché. De plus, la fête de la Lune, le 31 Mars, est mentionnée sur les très anciens calendriers de Caere et de Préneste, ce qui va encore dans le sens d'une haute antiquité de son culte. Il y a donc de fortes présomptions pour que le culte de la Lune à Rome soit très ancien, bien qu'on ne puisse l'affirmer absolument.

Un autre passage de Varron tend à démontrer l'origine purement locale de ce culte:

> «(La lune) est appelée Noctiluca sur le Palatin où son temple resplendit pendant la nuit».
>
> (*L.L.*, V, 68)

Or cette lampe toujours allumée pendant la nuit relève d'un rite qui, selon A. Legrand, n'est pas grec, donc sans doute italique.

De même Tacite, dans les pages qu'il consacre à l'incendie de Rome par Néron, rapporte à Servius Tullius la construction d'un autre temple de la Lune sur l'Aventin[6], au-dessus du Circus Maximus, affirmant par là, encore une fois, l'ancienneté du culte de la Lune à Rome.

Plus tard, Luna s'est confondue avec Diane[7], dont la personnalité distincte s'était enrichie entre temps des caractéristiques de l'Artémis grecque. Cette «identification», qui s'avère presque totale à l'époque classique [8], devait faire naître quelques confusions, et les épithètes dont les Romains désignaient Diane ont souvent qualifié la divinité astrale. Mais s'il est fréquent de voir Luna assimilée à Diane elle-même au niveau du vocabulaire, il est rare au contraire de la voir désignée du nom plus spécifiquement infernal d'Hécate, si ce n'est dans un contexte magique. Cette identification occasionnelle de la Lune avec Hécate, troisième personne de la «trinité» lunaire latine, dévoile la nature mystérieuse et magique de l'astre qui le lie par maints cheminements au royaume des morts.

---

[5] Varron s'est servi surtout des *indigitamenta* où il n'y avait de formules de prières que pour les divinités d'origine purement italienne (cf. A. Legrand, *Dict. Ant.*, *Luna*, p. 1386 et suiv.; Frazer, *op. cit.*, t. III, p. 160-161; etc.).

[6] Tacite, *Ann.*, XV, 41, 1. Ce temple est aussi signalé par Vitruve, V, 5, 8.

[7] Varron, (*L.L.*, V, 74, cité plus haut) nomme Diane et Luna concurremment dans la même phrase, ce qui démontre qu'elles n'étaient pas confondues au temps de Romulus et de Tatius.

Même à une époque où chacun saura que la personnalité de Diane englobe celle de la Lune, on continuera d'honorer à Rome une déesse Luna, purement astrale, «et on aura pour elle plus de dévotion même que pour le Soleil» [9].

Dans l'état actuel des recherches, il n'est guère possible d'en savoir plus sur ce culte lunaire des premiers temps de Rome. Les documents littéraires sont plus abondants sur les divinités «semi-lunaires» du panthéon romain. Au reste, à l'époque que nous étudions, la religion romaine est déjà sortie du stade primitif des cultes astraux.

### *Personnalité de la déesse Luna*

Le premier point qu'il importe d'éclaircir, c'est la personnalité de la divinité astrale; mais peut-on dire que la Lune ait eu une véritable personnalité? C'est douteux puisqu'il s'agit avant tout d'un astre-objet, divinisé à l'instar des autres astres, mais qui n'en acquiert point pour autant les traits d'une personne authentique.

La Lune est pour les anciens peuples de langue indo-européenne une divinité presque toujours féminine; la Luna des Romains est une déesse, soeur du Soleil, divinité masculine [10]. Mais sa personnification n'a rien d'original, du moins pendant les premiers temps de Rome. Elle garde alors son simple caractère astral et représente avec son frère le Soleil, de façon tout à fait banale, la lumière, l'une présidant à la nuit, l'autre au jour. Cela n'est pas pour étonner, étant donné l'aspect fruste et assez simpliste des religions primitives.

---

[8] Nous verrons en analysant les témoignages littéraires qu'il s'agit plutôt d'une absorption, voire d'une juxtaposition, que d'une véritable identification (cf. les deux chapitres suivants).

[9] A. Legrand, *op. cit.*, p. 1391; cf. ce qui a été dit dans l'introduction de la prééminence, au niveau des cultes, de la lune sur le soleil.

[10] Il est naturel que les peuples de l'Antiquité aient associés en pensée les deux grands luminaires du jour et de la nuit; mais le lien qui les unit dans les mythes peut être de deux sortes. Si chez les Grecs et les Romains, le

On peut toutefois la comparer à Séléné et lui prêter certains aspects que les poètes attribuent à l'astre lui-même, et qui en font «la tranquille voyageuse du ciel, douée d'une âme très simple, bienfaisante et douce comme la lueur des rayons dont elle baigne la Terre endormie» (A. Legrand).

Ce qui est plus curieux, c'est que sa mythologie soit pratiquement inexistante. Rien — ou presque — ne se retrouve dans la littérature latine de ces mythes, élaborés dès l'antiquité la plus reculée, pour expliquer en termes humains les mouvements de l'astre, ses phases croissantes et décroissantes, ses éclipses [11]. Le seul mythe nettement lunaire que les auteurs latins signalent fréquemment, celui d'Endymion, est une création d'origine récente [12].

Faute d'une mythologie caractérisée, Luna possède néanmoins des attributs bien définis. Représentée par une femme à laquelle les poètes donnent un caractère calme, tout empreint de douceur [13], elle est souvent reconnaissable au fin croissant qu'elle porte au haut du front, comme un bijou pour retenir la chevelure [14]. Quelquefois aussi, dans l'art figuratif, le croissant est placé à côté de la déesse [15].

Mais l'attribut qui la symbolise le plus parfaitement pour les

---

Soleil et la Lune sont frère et soeur, chez d'autres peuples, ils sont mari et femme; cf. A. H. Krappe, *op. cit.*, p. 127-130.

[11] Cf. Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, P.U.F., Paris, 1969, *Séléné*, p. 418; A. H. Krappe, *op. cit.*, chap. VI.

[12] Cf. plus loin, chap. X, La mythologie lunaire à Rome.

[13] Cf. Étude du vocabulaire lunaire, en Annexe, p. 321.

[14] C'est l'emblème de la plupart des divinités lunaires. Cf. Ovide parlant de Io: «son front était orné du croissant de la lune» (*Mét.*, IX, 688-689). Dans les *Métamorphoses* d'Apulée (XI, 3, 4 et suiv.), c'est un disque que la déesse Isis porte au-dessus de la tête: il était à l'origine l'emblème égyptien de la déesse en tant que disque solaire, mais il est compris comme disque lunaire au temps d'Apulée.

[15] Cf. A. Legrand, *op. cit.*, p. 1389 et 1392.

artistes comme pour les poètes, c'est le char à deux chevaux [16]. Le bige de la Lune semble ainsi marquer, face au quadrige de son frère le Soleil, que si elle répand une lumière beaucoup plus modeste, son attelage plus léger lui permet en revanche de parcourir plus rapidement que lui son chemin sur la voûte céleste [17]. Traduisant l'emballement des chevaux du Soleil mal guidés par la main inexpérimentée de Phaéton, Ovide attribue joliment à la Lune l'étonnement

> «de voir les chevaux de son frère courir plus bas que les siens».
> (*Mét.*, II, 208-209) [18]

L'astre ne représente plus alors pour les poètes la déesse elle-même, mais son char [19]: c'est le char de Luna que l'on voit traverser le ciel, ce sont ses blancs coursiers [20].

On la rencontre aussi nimbée d'un voile en cintre [21], où l'on peut voir, traduite en images, une allusion soit à l'astre voilé de nuages, soit encore à la forme caractéristique du croissant, soit enfin au halo qui entoure souvent la pleine lune. Mais les textes n'y font pas référence.

Bien que Luna soit avant tout une déesse de la lumière, les représentations où on la trouve tenant une torche sont beaucoup plus rares. A. Legrand en relève un exemple: l'impératrice Faustine déifiée en Lune porte en effet un flambeau; elle est assise en amazone sur un cheval, comme la Séléné des artistes grecs, mais il faut envisager cet exemple comme une exception [22]. Dans la littérature, la Lune est parfois assimilée à un flambeau [23], mais jamais on n'y voit décrite la déesse Luna portant une torche.

---

[16] Cf. rien que chez Ovide par exemple. *Am.*, II, 5, 58; *Fastes*, V, 16; *Mét.*, II, 208-209; XV, 788-790; *Tristes*, I, 3, 28; etc.

[17] Dans l'esprit des Romains, la lune passait pour être plus rapide que le soleil puisqu'elle achevait douze révolutions terrestres quand le soleil n'en accomplissait qu'une. Vision naturellement faussée par l'hypothèse d'un système géocentrique, mais que l'observation de la course quotidienne des deux astres aurait dû infirmer en partie, la vitesse *apparente* de chacun étant variable.

[18] Cf. Sénèque décrivant le chaos cosmique: «(la lune) ne dépassera plus en vitesse l'attelage de son frère en courant <à travers le ciel> sur un orbe plus court que le sien» (Thyeste, 840-841).

[19] L'image du char représentant les deux grands luminaires a pu naître du fait d'une analogie de forme entre le disque et la roue.

[20] Cf. surtout Ovide (références données à la note 16). Sur l'aspect mythologique de cette image, cf. p. 204 et Étude du vocabulaire lunaire, en Annexe, p. 339.

[21] Cf. entre autres, A. Legrand, *op. cit.*, p. 1390, fig. 4656 (le diptyque du Musée de Sens) et l'article *Capitolium* du *Dictionnaire des Antiquités* de Daremberg-Saglio-Pottier, p. 904.

### *Les lieux de culte lunaire*

Au temps reculé de la République, voire au temps des Rois, la déesse astrale possédait vraisemblablement de nombreux temples dans les principales villes d'Italie, des lieux de culte sans doute plus modestes ou de simples autels dans les petites bourgades.

Une remarque de Vitruve paraît démontrer qu'il y en avait bien davantage que ceux dont nous avons connaissance aujourd'hui car l'architecte énonce la recommandation qui suit comme une règle générale, appuyée sur de nombreux exemples:

> «Les temples de Jupiter Foudroyant, ceux du Ciel, ceux du Soleil et de la Lune ... seront découverts parce que ces divinités se font connaître en plein jour et dans toute l'étendue de l'univers» [24].
> (I, 2, 5)

Malheureusement les temples et les autels n'ont pas résisté aux siècles: qu'ils aient été construits de bois ou de bonne pierre de taille, ils n'ont pas subsisté, et si nous connaissons aujourd'hui l'emplacement des temples de la Lune à Rome, c'est grâce aux mentions qu'en ont faites les auteurs latins et aux recherches archéologiques.

Le temple de la Lune sur l'Aventin est bien connu par un passage de Tacite, dont nous avons déjà parlé, narrant l'incendie de Rome sous le règne de Néron:

---

[22] A. Legrand, *op. cit.*, p. 1392, fig. 4657.

[23] En tant qu'astre, divinisé ou non, la lune est pour les poètes «le flambeau des nuits»; cf. Horace, *Odes*, IV, 6, 37-38; Ovide, *Mét.*, XV, 196. Virgile s'adressant à la lune et au soleil réunis les décrit comme «les flambeaux éclatants du monde» (*Géorg.*, I, 5-6).

[24] Ces temples de la Lune, bâtis à ciel ouvert, devaient sans doute permettre à la déesse de pénétrer dans son sanctuaire par l'intermédiaire de ses rayons; peut-être aussi les prêtres et les fidèles aimaient-ils invoquer l'astre aux heures où celui-ci était visible de l'intérieur du bâtiment.

> «Les plus anciens monuments de la religion, celui que Servius Tullius avait consacré à la Lune ... furent entièrement détruits par le feu».
>
> (*Ann.*, XV, 41, 1)

D'autres textes confirment le témoignage de Tacite [25].

Il existait aussi un temple sur le Palatin où la Lune était honorée sous le qualificatif de *Noctiluca*, ce qui plaide en faveur d'une grande ancienneté. Une lampe y était toujours allumée pendant la nuit si l'on en croit Varron (*L.L.*, V, 68, cité plus haut). Ce temple précéda sans doute celui de l'Aventin.

A la Lune étaient dédiés par ailleurs de simples autels en divers endroits. Il en existait un par exemple sur la *spina* du Cirque: on le connaît par une inscription [26] mais les textes latins n'en disent rien. Du reste, à cause du silence des écrivains et du peu de vestiges qui ont subsisté, il nous est difficile de préciser davantage le nombre de ces lieux de culte, leur structure particulière et leur importance.

### *Les cérémonies en l'honneur de Luna*

Nous connaissons mieux, grâce aux inscriptions, aux calendriers et, pour une moindre part, aux textes, les dates des fêtes en l'honneur de la Lune et certains détails des cérémonies que l'on y célébrait. A l'instar des honneurs rendus aux grands dieux, les Romains lui consacraient des fêtes et de sacrifices à date fixe chaque année.

Dans les *Fastes* du mois de Mars, Ovide note que

> «c'est aussi avec le culte de la Lune sur l'Aventin que s'achève le présent mois».
>
> (III, 883-884)

---

[25] Ce temple est signalé par Tite-Live (XL, 2, 2) dans une nomenclature de prodiges de l'année 182 avant notre ère: la porte avait été arrachée par un ouragan. Ovide dit simplement qu'on célèbre la Lune sur l'Aventin (*Fast.*, III, 883-884). Vitruve, parlant du temple de la Lune à Rome (V, 5, 8), doit songer à celui de l'Aventin également. Comme rien n'en a été retrouvé, on ignore son emplacement exact et s'il fut reconstruit ou non après l'incendie de 65; A. Merlin, *L'Aventin dans l'Antiquité*, Paris, 1906, pense qu'il est «fort probable que les murs du temple de la Lune ne furent jamais relevés» (*op. cit.*, p. 310), mais A. Legrand penche au contraire pour une reconstruction et une nouvelle dédicace aux deux luminaires cette fois (*op. cit.*, p. 1391).

[26] CIL, I, 315.

Les calendriers de Préneste et de Caere signalent également cette date [27]; sans doute était-elle l'anniversaire de la dédicace du temple, mais le fait qu'elle recouvre approximativement l'époque des calendes peut se rapporter à l'origine à une fête de la nouvelle lune en relation avec l'ancien calendrier lunaire. D'ailleurs rien n'empêche de penser que la date de la dédicace ait pu être choisie en fonction de la lune. Mais ce n'est là qu'une hypothèse.

Les autres fêtes ne nous sont connues que par les calendriers. Les écrivains latins n'y font jamais allusion. Signalons-les pour mémoire. La fin du mois d'Août était particulièrement sous le patronage de la Lune puisque deux cérémonies lui étaient consacrées à quatre jours d'intervalle. Le 24 août était considéré comme un *dies religiosus*; alors toute vie publique était suspendue et l'on s'imaginait que le monde infernal s'entrouvrait sur le monde des vivants: ce jour-là, des sacrifices étaient offerts à Luna dans le *Graecostasis* [28]. Quatre jours plus tard, le 28 août, la Lune était à nouveau vénérée, mais cette fois en même temps que le Soleil: vingt-quatre courses de chars avaient lieu au Cirque en l'honneur du frère et de la soeur [29]. Il s'y trouvait, nous l'avons dit, un autel consacré à la déesse. Aucune de ces deux dates ne paraît coïncider avec un quelconque moment marquant de la lunaison. A notre avis, cela tendrait à prouver qu'il s'agit de cérémonies relativement récentes, contrairement à la fête du 31 mars.

Les festivités du 28 août n'étaient pas les seules à associer dans les mêmes réjouissances le Soleil et la Lune. On honorait également le frère et la soeur lors des grands jeux séculaires, qui duraient trois jours, et où les nuits étaient plus particulièrement consacrées à la déesse.

Les mieux connus sont les jeux séculaires donnés par l'empereur Auguste en 17 avant J. C.[30]. La date choisie pour cette occasion concorde une fois encore avec la date traditionnelle de la nouvelle lune, du moins dans le calendrier lunaire: les jeux commencent le 31 mai, *la nuit* qui précède le premier jour du mois. Des jeunes gens et des jeunes filles y chantent un hymne composé spécialement pour la circonstance par Horace en l'honneur des dieux, tout particulièrement des deux divinités de la lumière, Diane et Apollon, identifiés à la lune et au soleil. Ce n'est donc pas véritablement une fête consacrée à Luna.

---

[27] CIL, I$^1$, p. 212 (Caere: *LVNAE*), p. 234 (Préneste: *LVNAE IN AVE(ntino)*) et p. 314.

[28] CIL, I$^1$, *Fasti Pinciani*, p. 219 (*LVNAE IN GRAECOST(asi)*). Le Graecostasis était un édifice où les ambassadeurs des pays étrangers envoyés à Rome attendaient l'audience du Sénat, cf. Varron, *L.L.*, V, 155.

[29] CIL, I$^1$, *Fasti Philocali*, p. 270 (*SOLIS ET LVNAE C(ircenses) M(issus) XXIIII*).

[30] Cf. A. Piganiol, *Recherches sur les Jeux Romains*, Paris, 1923; J. Gagé, *Recherches sur les Jeux Séculaires*, Paris, 1934.

Telles sont les cérémonies importantes qui se célébraient pour honorer la Lune; mais un texte d'Horace montre que des libations moins solennelles pour fêter la renaissance de l'astre étaient encore pratique courante à l'époque augustéenne.

> «Donne, garçon, les coupes de la lune nouvelle, de la nuit en son milieu».
>
> (*Odes*, III, 19, 9-10)

On est aux calendes et celles-ci sont restées consacrées à la nouvelle lune, même quand les mois eurent cessé d'être lunaires. Junon, qui y préside, est précisément dans ce cas identifiée à la Lune [31].

Ces fêtes, en général, devaient avoir certainement lieu la nuit comme semble le montrer l'invocation des *Odes* d'Horace citée plus haut et peut-être cet autre extrait des *Fastes*:

> «La nuit, on immole à la déesse Nuit l'oiseau porte-crête parce que de sa voix vigilante il rappelle le jour tiède».
>
> (I, 455-456)

H. Le Bonniec remarque que «ce sacrifice à la Nuit est d'autant plus surprenant qu'on ne connaît pas de *culte* d'une telle déesse, ni en Grèce, ni à Rome» [32]. Cela vaut si l'on conserve le texte du manuscrit le plus ancien [33]: *deae Nocti cristatus caeditur ales*, qu'a suivi le traducteur. Mais d'autres manuscrits non moins importants, quoique plus récents [34], remplacent le datif par un génitif qui a le mérite d'éclairer ce vers obscur.

---

[31] Cf. l'étude des aspects lunaires de Junon, chap. IX, p. 179 et suiv.

[32] *Op. cit.*, t. I, p. 44, note 92.

[33] *Vaticanus Reginae, sive Petavianus* 1709, Xe siècle.

[34] Surtout le *Mellersdorfiensis, sive Monacensis Latinus* 8122, du XIIe siècle; même leçon dans la masse des manuscrits récents (du XIIe au XVe siècle).

Si l'on accepte donc la leçon *deae Noctis*, l'expression peut désigner la Lune qui règne sur la nuit et dont le culte est parfaitement attesté. Le sacrifice d'un coq, qui par son chant hâte le retour du jour, c'est-à-dire du soleil, équivaut en quelque sorte à vouloir prolonger la nuit et se rendre, par le fait même, la Lune favorable. Reconnaissons cependant la fragilité de cette hypothèse; aucun renseignement concordant, à notre connaissance, ne permet d'affirmer qu'il était habituel de sacrifier ainsi des coqs à Luna. Les textes sont muets à cet égard.

Quoi qu'il en soit, on peut croire que certaines célébrations s'accomplissaient de nuit, puisque Luna est avant tout la déesse de la lumière nocturne (cf. son surnom de Noctiluca), et que les cérémonies qui l'honoraient ne pouvaient que se dérouler en sa présence vraisemblablement, du moins à l'origine.

### *Invocations à la Lune*

Les sacrifices et les fêtes dont il vient d'être question étaient, dans l'ensemble, des cérémonies officielles organisées par la cité avec le concours des citoyens. C'est peut-être à cause de ce caractère officiel que les textes restent si peu bavards sur les prières qui les accompagnaient. En revanche, les écrivains latins nous offrent plusieurs exemples d'invocations à la Lune parce que, si leurs héros participent rarement aux grandes cérémonies d'État, il leur arrive toutefois d'être en danger ou en peine la nuit, et d'adresser alors une fervente prière à celle qui se présente aussitôt à leurs yeux dès qu'ils lèvent la tête vers le ciel: la Lune. Il s'agit dans ce cas d'une invocation fortuite et toute littéraire.

D'un autre côté, il découle de toutes les influences que nous avons vu attribuer à la lune que cette dernière était invoquée pour obtenir tout ce sur quoi elle était censée avoir une action: les agriculteurs l'imploraient pour obtenir la pluie ou le beau temps favorable à leurs cultures, la fertilité de leurs terres, la bonne conservation de leurs récoltes; les femmes enceintes l'invoquaient pour avoir d'heureux et faciles accouchements; les magiciennes, race particulière, la faisaient complice de leurs sinistres occupations [35]; les jeunes filles se plaçaient sous sa protection, et sous celle de Diane [36], déesse symbolisant la virginité. N'oublions pas enfin les amoureux qui, bien avant le romantisme, se confiaient à elle avec leurs peines ou leurs espoirs. Tous ceux-là la prient par affinité.

Des deux grandes catégories de suppliants que nous venons de déterminer, seule la seconde invoque le plus souvent la déesse purement astrale: cela se comprend puisque les influences que ses prières sous-entendent ne viennent que de l'astre. Au contraire la pensée de ceux qui sont en danger la nuit va vite de l'astre à la divinité, mais celle-ci est presque toujours Diane comme nous allons le voir (chap. VI). Les invocations à Luna restent donc assez rares, et se cantonnent dans certaines classes de la société. Ovide pourtant fournit une exception à la règle, puisqu'il invoque la Lune dans son plaidoyer contre Ibis:

> «Astres, image radieuse du Soleil et toi, Lune, qui brille d'un orbe toujours changeant, assistez-moi, agréez mes voeux».
>
> (*Ibis*, 73-74)

Mais nous savons qu'Ovide a tendance à restituer une religion un peu surannée et sa prière prouve peut-être au contraire que la Lune n'était plus guère invoquée en tant que divinité astrale à l'époque classique, et que seules quelques personnes, éprises de tradition, cherchaient à rétablir l'état ancien où Luna était profondément vénérée par tout le monde.

La vie des agriculteurs est liée étroitement au cycle des saisons et au temps météorologique. Quoi de plus naturel en ce cas qu'ils invoquent la Lune: nous avons vu le rôle important qu'elle joue dans la détermination du calendrier rural et l'influence prépondérante qu'elle exerce sur le temps et sur la végétation. Virgile ne dit-il pas:

---

[35] Le rôle de la lune dans les pratiques magiques est si important que nous avons préféré le traiter dans un chapitre particulier (3e partie). Mais remarquons cependant que c'est souvent à Luna que s'adressent les magiciennes, ou à Hécate, moins souvent à Diane. Il est vrai que ces femmes agissent la nuit, profitant de la clarté lunaire pour composer leurs philtres; l'astre est leur complice (*Luna noctium conscia*, Apulée, *Apol.*, XXXI, 9) et l'invoquer leur est un penchant naturel.

[36] Cf. le chapitre suivant sur La Diane lunaire.

> «La lune elle-même a rangé dans son cours les jours différents favorables aux différents travaux».
>
> (*Géorg.*, I, 276-277)

Horace pour sa part conseille au paysan:

> «Si tu élèves et renverses tes mains vers le ciel quand renaît la lune ... si tu te rends les Lares propices ... ta vigne féconde ne sentira point l'Africus empoisonné» [37].
>
> (*Odes*, III, 23, 1-2)

Et Varron, avant d'entreprendre son traité d'*Économie rurale*, invoque non seulement Jupiter le Père et Tellus la Mère, mais aussitôt après eux (autrement dit en second) le Soleil et la Lune (I, 1, 5).

Heureusement pour eux, les agronomes latins ont fait davantage confiance aux recommandations techniques et pratiques qu'aux préceptes religieux ou magiques. Aussi ne se trouve-t-il pas dans la littérature latine d'exemple type des prières des agriculteurs à la Lune, bien qu'il soit difficile d'en nier absolument l'existence à date ancienne, ou même à l'époque classique.

Les femmes romaines enceintes avaient toutes sortes de déesses à prier pour faciliter leur délivrance: elles pouvaient s'adresser à Junon, Ilithyie, Lucine [38] . . . et bien sûr à la Lune. Or ces déesses ont toutes un aspect lunaire plus ou moins nettement marqué. Il est avéré en effet que, d'une manière générale, les divinités féminines de la lumière, qui sont toutes des déesses lunaires dans la mythologie gréco-romaine puisque la lune, symbole de la lumière, est du genre féminin [39], «président à la naissance et aux phénomènes qui, dans le corps de la femme, la préparent ou la provoquent»[40]. Pour les Anciens, un lien étroit unit l'idée d'enfantement à celle de lumière. On a pu expliquer cela par le fait qu'accoucher, c'est donner *le jour*, en d'autres termes amener l'enfant à la lumière; mais la véritable explication de ce rapport est à rechercher, à notre avis, dans l'influence lunaire sur la menstruation, la gestation[41] et l'accouchement. Cicéron n'affirme-t-il pas que

---

[37] A la campagne, le culte des Lares était demeuré très vivant. Les dates où se renouvelaient les offrandes montrent qu'il était lié au cycle lunaire car celles-ci avaient lieu tous les mois, avant tout aux calendes («quand renaît la lune» dit Horace), parfois aussi aux nones et aux ides.

[38] Lucine est quelquefois une simple épithète de Junon ou de Diane dans leurs fonctions de sages-femmes divines, cf. chap. VIII et IX, p. 167 et suiv.; 179 et suiv.

[39] Une seule exception, le dieu lunaire *Lunus* auquel on suppose une origine sémite et qu'il faut rapprocher du dieu lunaire phrygien *Men*. Son nom n'apparaît qu'une fois dans toute la littérature latine (Spartianus, *Caracalla*, VI, 6; VIII, 3). Pour plus de détails, cf. A. Legrand, *op. cit.*, *Lunus*, p. 1392-1398.

> «la lune amène les grossesses, les accouchements et les arrivées à terme».
>
> (*N.D.*, II, 46, 119)

Persuadés de la réalité de cette action lunaire, les Romains ont fait de toutes les déesses lunaires des divinités de l'enfantement. Mais, Hécate n'étant pas une déesse accoucheuse, il convient d'apporter à cette règle une restriction, en précisant que seules sont invoquées lors des accouchements les divinités lunaires dont l'influence est bénéfique et le caractère bienveillant.

> «Lorsque tu accoucheras, tu demanderas assurément à la déesse l'aide de ses mains porteuses de lumière»,
>
> (Ovide, *Hér.*, XX, 193-194)

fait dire Ovide à un de ses personnages, montrant par là l'importance primordiale du caractère lumineux des divinités accoucheuses, puisque la déesse n'est même pas nommée.

Dans un esprit bien romain, les suppliantes associent, voire identifient ces déesses les unes avec les autres. L'étude du surnom de Lucine montrera comme ces différentes personnalités divines peuvent s'imbriquer[42]. Quoi qu'il en soit, les invocations des parturientes à la Lune, de quelque nom qu'elles l'appellent, sont très rares dans la littérature latine. La plupart des textes qui concernent ce sujet se contentent de mentionner que telle déesse —

---

[40] J. A. Hild, *Dict. Ant.*, *Juno*, p. 683.

[41] Cf. Cicéron, *N.D.*, II, 27, 69, «la lune est invoquée dans les accouchements qui sont en effet à leur terme soit quelquefois au bout de sept lunaisons, soit le plus souvent au bout de neuf». Sur les rapports des lunaisons et de la durée de la grossesse dans la mentalité antique, cf. N. I. Herescu, les *decem menses* et les calculs chronologiques des Romains, *R.E.L.*, 1955, p. 152-165.

[42] Cf. plus loin le chapitre VIII, p. 167 et suiv.

en général Lucine qui semble servir de surnom ou de prête-nom à toutes — est invoquée pour l'accouchement [43].

Ovide, parlant de Junon, la prie au nom des femmes en couches:

> «Épargne, je t'en prie, bonne Lucine, les femmes enceintes et, quand le fruit de leur sein est venu à maturité, délivre-les doucement».
>
> (*Fastes*, II, 451-452) [44]

Un passage de Stace se rapporte beaucoup plus directement à la Lune (*Silv.* I, 2, 268-269) mais il ne s'agit pas d'une véritable invocation. En fait l'invocation la plus nette qu'on puisse rencontrer dans la littérature latine se trouve dans le *Chant Séculaire* d'Horace.

La Lune, sous l'identité de Diane [45] et de diverses autres divinités de l'enfantement, est invoquée officiellement au nom de l'État: on lui demande d'assurer le renouvellement des générations qui font la force de Rome [46]. Les Jeux Séculaires sont institués dans ce but.

> «Toi qui sais faire éclore doucement le fruit mûr de la femme, protège les mères, Ilithyie, ou bien Lucine, si tu préfères ce nom, ou Génitalis:
>
> déesse, fais-nous grandir une descendance, fais prospérer les décrets des Pères sur les femmes à lier au joug de l'hymen et sur la loi nuptiale, source féconde d'une génération nouvelle, afin qu'un retour assuré, après un cercle de dix fois onze années, ramène hymnes et jeux réunissant la foule pendant trois jours radieux et autant d'aimables nuits».
>
> (13-24)

Sur ce point, c'est un des textes littéraires les plus complets et les plus parlants. La Lune n'y est certes pas nommée, mais Diane, à laquelle l'hymne s'adresse en même temps qu'à son frère Apollon, y est désignée de façon incontestable comme la déesse astrale, autrement dit la Lune elle-même. Quant aux trois surnoms possibles que le poète lui donne, ils recouvrent tous trois des divinités secondaires de la naissance qui sont d'essence lunaire, le nom de

---

[43] Cf. par exemple Catulle XXXIV, 13-14; Ovide, *Mét.*, IX, 293-294.

[44] Cf. également dans les *Fastes*, III, 255-258.

[45] Dès le deuxième vers du *Chant Séculaire*, Diane est identifiée comme la déesse lunaire, «parure lumineuse du ciel, *lucidum caeli decus*».

[46] Cf. Catulle (XXXIV) la priant de protéger la «race de Romulus».

Lucine tout particulièrement[47]. Par là se trouve affirmée l'importance des prières à la Lune non seulement pour les femmes enceintes mais surtout pour le peuple romain qui veut s'assurer une postérité.

Peu à peu confondue avec Diane, la personnalité de la Lune acquiert un autre trait sur lequel nous n'avons pas encore insisté: c'est son caractère virginal qui revient de droit à la farouche chasseresse et non à la Lune qui aima Endymion. Il n'empêche que les jeunes filles l'invoquent plus particulièrement. C'est encore Horace qui nous en fournit un exemple. Dans son *Chant Séculaire*, il fait dire au choeur:

> «Reine des astres, Lune à la double corne, écoute les jeunes filles».
> (35-36)[48]

L'hymne dans son entier célèbre Diane et Apollon, mais la déesse est ici envisagée sous son aspect astral. C'est son «image» céleste que les jeunes filles invoquent car la Lune est plus proche d'elles et peut mieux les comprendre que la sauvage chasseresse à l'intransigeante pudeur (cf. l'aventure d'Actéon). Sur ce point l'identification entre Luna et Diane est complète comme en témoignent ces vers du *Chant Séculaire* où elles sont invoquées non pas ensemble mais confondues.

Sans aller jusqu'à imiter les dérèglements de l'empereur Caligula qui, selon Suétone,

> «les nuits où la lune brillait dans son plein, l'invitait fréquemment à venir l'embrasser et partager sa couche»,
> (*Calig.*, XXII, 8)

les amants sont nombreux à invoquer la Lune, témoin — indiscret — de leurs aventures nocturnes. Parce qu'elle éclaire le chemin, parce qu'elle est la compagne de leur solitude, les amoureux la prennent volontiers pour confidente avant de se rejoindre dans le secret de la nuit.

Dans les *Héroïdes* d'Ovide, Léandre s'adresse à la «blanche déesse» (*candida dea*), afin qu'elle favorise ses amours — qu'on se souvienne d'Endymion! — tandis qu'il nage pour rejoindre sa bien-aimée Héro:

---

[47] Cf. chap. VIII, p. 167 et suiv.

[48] A rapprocher de Catulle, XXXIV, 1-4.

> «Levant vers elle mes yeux: Favorise-moi, dis-je, blanche déesse, et que les rochers de Latmos s'évoquent devant ton souvenir. Endymion ne te permet pas d'avoir un cœur sévère. Incline, je t'en prie, ton visage vers mes furtives amours. Toi, déesse, tu descendais du ciel à la rencontre d'un mortel; souffre que je te dise la vérité: celle que je poursuis est elle-même une déesse. Sans parler de son caractère, digne d'un cœur céleste, tant de beauté n'échoit qu'aux vraies déesses. Il n'est pas de visage plus beau après celui de Vénus et le tien, et, pour ne pas t'en fier à mes paroles, regarde toi-même. Autant, lorsque brillent tes purs rayons d'argent, tous les astres le cèdent à tes clartés, autant elle est plus belle que toutes les belles. Si tu en doutes, Cynthia, ton regard est aveugle».
>
> (*Hér.*, XVIII, 61-74)

Nous avons cité dans son entier cette longue prière à la Lune. Léandre s'adresse à la déesse astrale: les vocables sont peu nombreux pour la désigner (*dea*, *Cynthia*), mais l'allusion aux amours de la Lune et d'Endymion ne permet pas de douter de son identité. Seule l'invocation finale à la «déesse du Cynthe» semble montrer que Diane, née à Délos au pied du Cynthe, est elle aussi directement concernée. Mais ce surnom de *Cynthia*, comme nous le remarquerons souvent par la suite, est presque toujours appliqué à la déesse lunaire et non à la chasseresse[49]. Cynthia est Phoebé, soeur de Phébus, plutôt que Diane, soeur d'Apollon, d'où son rapport plus évident avec l'astre qui brille qu'avec la chasseresse. C'est pourquoi nous pouvons considérer ce long extrait des *Héroïdes* comme un pur exemple d'invocation à la déesse Luna, encore que corrigé par la vision littéraire et poétique.

Mais les prières ne font pas toujours assaut d'autant d'éloquence. Il en est de plus humbles et de plus discrètes comme celle que Properce lui adresse:

> «ô Lune, attarde-toi sur ma couche, c'est la première fois!»
>
> (III, 20, 14)

Fait-il cette humble supplique à l'astre parce que celle qu'il aime et qu'il chante s'appelle précisément Cynthia? On sent là, en quelques mots, les invisibles liens qui unissent d'amitié depuis l'aube des temps les amoureux et la lune.

---

[49] Cf. chap. VIII, Les surnoms des divinités lunaires, p. 160 et suiv.

Il convient de mettre à part cette autre invocation à la Lune qu'Apulée place dans la bouche de son héros Lucius (*Mét.*, XI, 2). Tout le début du chapitre décrit le lever de la pleine lune qui surprend Lucius dans son sommeil; la longue digression qui suit sur les influences omnipotentes et universelles de la déesse ne permet pas de douter que la prière s'adresse à la divinité astrale:

> «Je résolus, dit Lucius, d'implorer l'image vénérée de la déesse *présente à mes yeux*».
>
> (XI, 1, 4)

Or, dès qu'il commence à s'adresser à elle, l'interpellant aux premiers mots comme la «Reine du ciel» (*Regina caeli*), il s'interrompt aussitôt en une longue parenthèse où il énumère les différents avatars qu'il envisage pour cette divinité céleste, qu'elle soit Cérès ou Vénus, la soeur de Phébus ou Proserpine.

Lucius s'adresse enfin à la Lune:

> «Toi qui répands ta lumière féminine sur tous les remparts, nourris de tes humides rayons les semences fécondes, et dispenses dans tes évolutions solitaires une clarté incertaine — sous quelque nom, par quelque rite, sous quelque aspect qu'il soit légitime de t'invoquer — assiste-moi dans mon malheur».
>
> (XI, 2, 4) [50]

Prudence légendaire du Romain face à la religion, peur d'offenser sans le savoir quelque divinité. . . Ainsi s'explique que le héros ait développé avec insistance les possibles personnalisations de la Lune, encore qu'il en oublie et ne choisisse pas les plus significatives (Cérès) ou celles dont l'aspect lunaire est le plus important (Vénus Céleste). Seules Phoébé et Proserpine peuvent être «assimilées» véritablement à la Lune. Mais l'on sait aussi que la philosophie stoïcienne pratique largement le syncrétisme.

Toutes ces précautions prises, Lucius implore la Lune de lui rendre sa forme originelle: on peut penser que c'est parce qu'elle est là, sous ses yeux, déesse douce et bienfaisante, non parce qu'elle joue un rôle dans de quelconques métamorphoses. Peut-être aussi

---

[50] Cf. l'étude du passage dans son entier, p. 186-188.

Lucius songe-t-il à son influence quasi-universelle et espère-t-il qu'elle pourra de ce fait «l'assister dans son malheur» [51]. D'ailleurs, la Lune ne reparaîtra pas, sinon comme ornement de la déesse Isis qui intervient à sa place dans la suite du récit. Il s'agit donc dans ce cas d'une prière tout à fait particulière et qui constitue une exception dans la littérature latine. Elle atteste un syncrétisme religieux, courant à la fin du haut Empire, entre cultes indigènes, grecs et orientaux [52].

La Lune, flambeau et oeil de la nuit, passe dans l'esprit des Anciens pour être un témoin de la vie nocturne et des actions qui se trament à sa lumière. Nombreux sont les écrivains — poètes et romanciers — qui ont ainsi attribué à la Lune et aux astres en général une sorte de témoignage direct sur les événements qu'ils mettaient en scène [53].

Dans ces circonstances, l'astre est toujours muet et ne témoigne en fait que devant le lecteur: procédé littéraire qui n'accorde à la Lune aucun rôle actif dans l'action exposée. En de rares occasions toutefois, les poètes nous montrent une lune volontaire qui refuse d'être témoin d'un crime et se cache, comme pour souligner l'horreur du forfait en train de s'accomplir [54].

Il arrive aussi que les protagonistes la prennent eux-mêmes à témoin et l'invoquent. Ainsi fait Solime alors qu'il vient de tuer son père qu'il n'a pas reconnu dans les ténèbres; le clair de lune lui a enfin révélé son erreur:

> «levant au ciel de tristes regards: Titania, témoin du forfait qui a souillé mon bras, toi, s'écrie-t-il, dont la sombre lueur a dirigé mon trait dans le flanc d'un père, non, ces yeux, ces regards maudits ne te profaneront pas davantage».
>
> (Silius Italicus, IX, 169-172)

---

[51] Il est possible de voir aussi dans ce passage une réminiscence de l'Artémis guérisseuse des Grecs; Lucius ne veut-il pas en quelque sorte guérir de sa métamorphose? ou bien peut-être considère-t-il sa transformation comme une sorte de folie que la lune peut annihiler comme elle peut la provoquer?

[52] Cf. le passage où Isis révèle tous les noms sous lesquels les hommes la vénèrent (*Mét.*, XI, 5, 2-3).

[53] Cf. 3e partie, chap. XI, p. 215-218.

[54] Cf. Horace, *Sat.*, I, 8, 35-36; Ovide, *Mét.*, X, 448-450; Pétrone, CXXII, 130-131.

Prière de circonstance, peu courante dans la littérature. Seules les magiciennes invoquent souvent ce témoin indiscret de leurs méfaits et font de Luna leur complice.

Il nous faut insister sur le point suivant avant de conclure: les textes auxquels nous avons restreint notre recherche recouvrent en gros les derniers cent cinquante ans de l'ère païenne et les deux premiers siècles de l'ère chrétienne; or la confusion entre Luna et Diane, du moins au niveau littéraire, s'est produite dès une époque largement antérieure. Il n'y a pas par conséquent à s'étonner de ne pas retrouver trace dans les textes choisis d'un culte totalement astral, si ce n'est dans les citations d'auteurs plus anciens.

La personnalité pauvre et peu affirmée de Luna a très tôt été absorbée par — et non identifiée à — celle plus riche de Diane. Tibulle va ainsi jusqu'à faire de Luna la fille de Latone, ce qu'elle n'est certes pas dans la mythologie:

> «Sa blancheur, dit-il d'une femme, était celle que l'on voit à la Lune, fille de Latone».
>
> (III, 4, 29)

Les nombreuses invocations que nous venons de citer, si elles s'adressent plus particulièrement à l'astre divinisé par leur intention et leur vocabulaire, sont nées dans l'esprit de gens qui confondaient le plus naturellement du monde (c'est-à-dire sans y voir aucune confusion mais seulement une véritable identité) Diane et la déesse astrale.

> «De même qu'on a donné le nom d'Apollon au soleil, on a donné celui de Diane à la lune».
>
> (Varron, *L.L.*, V, 68) [55]

Varron reconnaît ainsi implicitement que la lune s'appelle Diane ou que Diane est la lune, comme si la chose allait de soi. En effet la confusion était totale au niveau du vocabulaire mais il n'est pas certain qu'il en fût de même au plan religieux. Notre étude portant sur la littérature, il est délicat d'affirmer que Diane et Luna étaient nettement distinctes, alors que les mots tendent à nous prouver le contraire. Mais notre impression reste qu'au-delà des mots, la confusion ne se fait pas entre les deux déesses. La personnalité complexe de Diane englobe celle, beaucoup plus simple, de Luna, mais cela est insuffisant pour parler d'identification: il y a tout juste absorption.

---

[55] Cf. Cicéron, *N.D.*, III, 20, 51, «le soleil et la lune que les Grecs prennent celui-là pour Apollon, celle-ci pour Diane».

L'existence d'une troisième grande divinité lunaire vient encore compliquer le problème. Dans un certain contexte, la distinction que nous établissons entre Luna, Diane et Hécate peut paraître artificielle, mais elle offre l'avantage de faciliter l'étude de cette espèce de «trinité» lunaire au sujet de laquelle on peut se demander s'il ne s'agit pas plutôt d'une «triade».

## CHAPITRE VI

# LA DIANE LUNAIRE

Va, lune moribonde,
Le beau corps de Phoebé
La blonde
Dans la mer est tombé...
Rends-nous la chasseresse
Blanche, au sein virginal,
Qui presse
Quelque cerf matinal!
A. de Musset (*Ballade à la Lune*)

D'instinct l'homme lève les yeux vers le ciel pour prier; la première chose que son regard rencontre, ce sont les astres, aussi les prières qui s'élèvent vers les dieux passent-elles souvent par leur intermédiaire. Pour certaines divinités à la fois personnelles et astrales comme Apollon, Diane, Vénus..., il en résulte une assimilation quasi-permanente, et l'on ne sait plus alors si la prière s'adresse à l'astre ou à la divinité et, dans le cas qui nous occupe, à la Lune ou à Diane.

A l'époque classique, Diane avait effectivement absorbé les caractéristiques de la Luna primitive, mais, nous l'avons vu, une déesse purement astrale continuait d'être honorée et invoquée malgré cela. Tout se passe comme si, l'image de Diane ayant complètement recouvert celle de Luna, celle-ci n'en continuait pas moins d'exister comme divinité distincte, essentiellement lunaire, ce qui n'est pas le cas de Diane-Artémis [1]. L'étude des aspects lunaires de Diane ne fait que le confirmer.

On a pu croire que Diane, adorée au début de l'histoire de Rome par les Latins, n'était à l'origine qu'une divinité des montagnes, des bois et de la nature en général et qu'elle avait été peu à peu rapprochée de la déesse lunaire astrale parce que, la nuit, la lune semble courir par-dessus forêts et monts [2]. Un lien a pu se créer également dans l'esprit des Anciens entre l'arc de la chasseresse et le croissant de l'astre au commencement et à la fin de son cycle. Ce rapprochement entre Diane et Luna serait vraisemblablement intervenu avant l'assimilation de Diane à Artémis (assimilation qu'il aurait du reste facilitée).

---

[1] En tout cas, l'astre lui-même, dans son rôle de «chronomètre», n'est pas toujours confondu avec Diane et quand celle-ci apparaît comme chasseresse, l'astre des nuits figure parfois au tableau: «Pour la neuvième fois les cornes de la lune reparaissaient, annonçant son disque, quand la déesse en chasse (Diane), fatiguée par les feux que lance son frère, rencontre un frais bocage» (Ovide, *Mét.*, II, 453-455).

Mais il semble au contraire certain que Diane fut dès l'origine une divinité, sinon lunaire, du moins lumineuse. Les textes que nous avons étudiés parlent peu, il faut le reconnaître, de la nature première de Diane; mais nous ne pouvons entreprendre une recherche sur les témoignages littéraires de l'époque choisie sans avoir dit auparavant quelques mots sur la Diane italique.

### *La Diane italique*

Diane est une déesse purement latine qui, avant d'être assimilée à Artémis, ne doit rien à la Grèce. Sans qu'il soit nécessaire de reprendre tout ce qui a été écrit sur son origine, disons simplement qu'elle n'est pas romaine: elle est introduite à Rome en tant que divinité étrangère [3]. Le culte de la Diane d'Aricie précède celui de l'Aventin. C'est donc à travers les caractéristiques de *Diana nemorensis* qu'il convient de rechercher la nature originelle de Diane.

---

[2] Cf. P. Paris, *Dict. Ant.*, *Diana*, p. 154. Cf. aussi ce qu'en dit Boccace (*Genealogia deorum*, Venise, 1472): «Et est possible qu'elle (Diane) fut une Vierge comme aucunes sont qui abominent du tout la compagnie des hommes et par ainsi avoir été ainsi renommées de virginité perpétuelle et avoir vacqué à chasses. Et vu que ces choses semblent convenir et appartenir à la lune, laquelle réfrène et resserre par la froideur les concupiscences charnelles et environnait de sa lumière de nuit les bois et les montagnes qui sont choses appartenant à la lune. Ils (les Anciens) les ont ajoutées à elle comme si elle était la lune» (trad. F. Bardon, dans *Diane de Poitiers et le mythe de Diane*, P.U.F., Paris, 1963, p. 5).

[3] Cf. parmi les articles les plus récents, R. Schilling, Une victime des vicissitudes politiques, la Diane latine, *Hommages à Jean Bayet*, *Latomus*, LXX, Paris, 1964, p. 650-667: «l'implantation de son temple sur l'Aventin ne signifie rien d'autre que la mainmise de Rome sur le culte fédéral des Latins, à la suite de l'écrasement de Tusculum» (p. 659); F. H. Pairault, *Diana nemorensis*, déesse latine, déesse hellénisée, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. LXXXI, 1969, qui reprend différents arguments en faveur de cette hypothèse.

Or le lac de Némi qui borde le sanctuaire latin est appelé *speculum Dianae*[4], expression dont il ne faut pas affaiblir le sens car elle semble traduire, comme le note F. H. Pairault, «le lien naturel existant entre l'astre, «épiphanie» de la déesse, et le lac où il se reflète» (*op. cit.*, p. 434). Certains détails des cérémonies qui se déroulaient auprès du lac et dont nous parlerons tout à l'heure confirment le caractère astral de la déesse honorée là.

De plus la majorité des étymologistes font dériver *Diana* de la racine **di, *dei*, briller (cf. *dies, dius, Zeus, Juppiter*, etc. . .). Cicéron le remarque lui-même:

> «(La lune) est appelée *Diana* parce que, de nuit, elle produit une sorte de jour (*diem*)».
>
> (*N.D.*, II, 27, 69)

Le vieux nom rustique de la déesse, *Jana*, que l'on rencontre associé à celui de la Lune chez Varron[5], ne la rattache pas à Janus comme le pensait Nigidius Figulus[6] mais provient simplement de la chute de la dentale initiale devant la semi-voyelle. Le masculin *Dianus*, attesté dans une inscription comme épithète de Jupiter[7], démontre que l'une et l'autre forme désignent une divinité d'essence lumineuse. «Diane est la déesse qui dispense la lumière nocturne, en alternance avec le dieu du jour, Jupiter[8]».

Nul doute que cette déesse de la lumière nocturne n'ait été très tôt assimilée au disque lunaire, avant même que n'interviennent à Rome les influences grecques. Nous l'avons vu en étudiant le culte de la déesse astrale, rares sont les invocations où le Romain s'adresse uniquement à l'astre des nuits. Dans ses prières, il confond naturellement suivant les circonstances Diane et la Lune, la Lune et Hécate, Hécate et Diane, voire d'autres divinités à la personnalité lunaire moins fortement marquée. Les vocables que l'on rencontre dans les textes sont à ce sujet très révélateurs et justifient une étude particulière[9].

---

[4] CIL, XIV, 2772, *SPECV/LV DIANE.*

[5] *R.R.*, I, 37, 3; cf. le commentaire qu'en a donné Jacques Heurgon, *op. cit.*, p. 236-237.

[6] Cité par Macrobe, *Sat.*, I, 7, 19.

[7] CIL, V, 783, *IOVI/DIANO.*

[8] R. Schilling, *op. cit.*, p. 652.

[9] Cf. chap. VIII, Les surnoms des divinités lunaires.

La fusion — littéraire — complète des trois déesses lunaires, distinctes à l'origine, transparaît clairement à la façon qu'ont les écrivains de nommer Diane de toutes sortes de noms qui pourraient paraître en quelque manière interchangeables. Il faut noter pourtant que certains vocables sont plus rarement utilisés dans des circonstances bien définies, ce qui montre que les trois formes de la divinité ne sont pas toutes compatibles avec les trois domaines où son pouvoir s'exerce, et que tous les noms que les écrivains lui attribuent ne peuvent être intervertis sans risque de changer les nuances des textes.

Chacune des trois grandes divinités lunaires possède un domaine qui lui est particulièrement consacré; mais du fait de la triple personnalité que les Anciens leur reconnaissent, il y a de courantes interférences. Le schéma habituel place Luna au ciel, Diane sur la Terre et Hécate aux enfers. Si l'on a du mal à imaginer Diane intervenant au royaume des ombres, on la voit facilement parcourir non seulement les montagnes et les forêts en tenue de chasseresse, mais encore le ciel nocturne en même temps que son image «tangible» la lune. En revanche, on associe très aisément la Lune à Hécate, déesse infernale, parce que l'astre est complice des actions magiques auxquelles Hécate préside, la nuit, sur terre, et parce que la lune est liée au royaume des morts [10].

Des trois déesses, Hécate est de ce fait celle que l'on voit régner le plus couramment sur les trois domaines: c'est elle la «déesse à la triple forme», la «déesse aux trois visages». En effet, Diane ne pénètre pas sous sa forme coutumière dans le royaume d'en-bas; quant à la Lune, elle est l'image naturellement sensible des trois déesses, comme de toutes les déesses lunaires en général, tout en étant par ailleurs plus spécialement personnifiée par l'une d'elles: son «terrain d'action» le plus habituel reste la voûte céleste [11].

Toutefois, certains textes d'invocations montrent les trois personnalités imbriquées de façon si complexe qu'il nous a paru préférable de les aborder à propos de Diane qui reste, malgré tout, la divinité la plus importante du trio.

---

[10] Cf. 1e partie, chap. IV, = La lune joue un rôle funéraire.

[11] Pour l'en faire descendre, les magiciennes sont obligées d'avoir recours à toute leur science, cf. 3e partie, La lune et la magie.

### *Diane infernale*

Dans un contexte purement magique, donc infernal, on s'attend plus à rencontrer le nom d'Hécate et la complicité de la Lune, que celui de Diane. Celle-ci en effet y apparaît seulement neuf fois, encore qu'elle puisse être confondue avec l'astre nocturne dans un des cas, et qu'il faille tenir compte des problèmes posés par la scansion métrique puisque ces exemples ne se rencontrent qu'en poésie [12].

Le qualificatif *triplex*, couramment employé pour désigner Hécate elle-même dans sa nature infernale, est associé au nom de Diane par Ovide dans les *Héroïdes* [13], lorsque Médée supplie Jason:

> «Je t'en conjure par le visage et les mystères sacrés de la triple Diane [14]».
>
> (XII, 79)

---

[12] Le nom d'*Hĕcăte*, avec ses deux voyelles brèves initiales, ne peut se placer à la fin d'un hexamètre dactylique. Or sur les neuf emplois que nous avons relevés, *Diana* se trouve cinq fois en fin de vers (chez Virgile, Ovide, Valerius Flaccus (2 emplois) et Stace). Dans les *Épodes* d'Horace, il est chaque fois précédé de *et*: les règles de l'euphonie expliquent peut-être l'emploi de *et Diana* au lieu de *et Hecate*, qui sonne sèchement.

[13] De même Horace, dans une ode adressée à Diane (III, 22), l'appelle la *diva triformis*: «Gardienne des montagnes et des bois, vierge qui, trois fois invoquée, entends les jeunes femmes dans les douleurs de l'enfantement et les arrache à la mort, déesse à la triple forme... » (1-4). Mais on ne peut parler ici d'un réel contexte magique puisqu'il s'agit de la consécration d'un pin à la déesse. En employant cet adjectif, Horace fait sans doute allusion à l'assimilation communément admise des trois grandes déesses lunaires.

[14] Cf. une biche offerte à «la triple Diane» (*Fast.*, I, 387) mais ce texte d'Ovide est controversé. Diane peut aussi être associée à Hécate, mais de façon distincte: ainsi dans un autre passage des *Héroïdes* où Médée dit: «Ni la déesse, ni les mystères de la puissante Hécate ne peuvent me rendre mes pouvoirs» (XII, 168); la *dea* ainsi nommée est vraisemblablement Diane qui, en ce cas, serait nettement distinguée d'Hécate, citée dans le même vers, tout en ayant une nature analogue. Même remarque à propos d'une phrase de Virgile dans l'*Énéide* dans laquelle Hécate et Diane sont nommées concurremment: «la prêtresse... invoque les cent dieux, l'Érèbe, le Chaos, la triple Hécate, les trois visages de la vierge Diane» (IV, 509-511), ce qui démontre que, malgré une identification effective dont il subsiste tant de témoignages, chaque divinité continuait d'exister sous sa propre identité en tant que personne unique. Mais Diane garde néanmoins un aspect infernal dans ces textes.

Horace mêle à son tour Diane aux invocations infernales à deux reprises (*Épodes*, V, 51-52 et XVII, 3-5). Pour Stace, elle est la *Diana inferna* dont la prêtresse a conduit Enée aux enfers (*Silves*, V, 3, 270) [15].

Médée la magicienne est dite «prêtresse de Diane» (Valerius Flaccus, V, 239); et lorsque Médée pleure parce qu'elle doute de la réalisation de son mariage, Diane s'attriste avec elle quand elle passe devant la Tauride (Valerius Flaccus, VIII, 208). Un autre passage des *Argonautiques* la montre présidant «les flambeaux à la main» une cérémonie en l'honneur de *Diana lucifera* (VII, 179) que le poète nomme Hécate trois vers plus loin (VII, 182). Exemple unique mais combien révélateur: l'emploi de *lucifera*, épithète de lumière, souligne que la Diane associée aux pratiques infernales est la Diane lunaire. En d'autres termes, l'assimilation entre Diane et Hécate ne se fait que par l'intermédiaire de leur identification commune à la Lune, même si elle se produit pour chacune de façon indépendante. D'ailleurs les torches interviennent dans cette mystérieuse cérémonie comme symbole de la déesse lunaire, c'est-à-dire de l'astre qui personnifie à la fois *Diana lucifera* et Hécate.

Enfin la *Phèdre* de Sénèque offre un long exemple d'invocation à Diane au cours de laquelle la déesse est appelée Hécate triple: la nourrice d'Hippolyte vient prier devant l'autel de Diane et s'adresse à elle comme à la divinité de la nature et des bois (forme hellénisée de la déesse).

> «O reine des bois, toi qui seule habites les montagnes, toi l'unique déesse adorée sur les monts solitaires, donne une tournure plus favorable aux événements».
>
> (406-407)

Le titre *Regina nemorum*, fréquemment donné à Diane en tant que déesse de la chasse [16], démontre qu'il ne s'agit pas au départ de la déesse triple. Ce n'est qu'ensuite que l'invocation développe la triple personnalité de la déesse qui règne aussi au ciel et aux enfers:

---

[15] Mais Virgile rapportant le même épisode emploie presque exclusivement le nom d'Hécate (quelquefois changé en Trivia, surnom qui désigne Diane aussi bien qu'Hécate dans l'*Enéide* — 5 fois Diane et 4 fois Hécate — mais qui ne peut que qualifier Hécate dans le chant VI).

[16] Cf. *montium domina... silvarumque*, Catulle, XXXIV, 9-10; *silvarumque potens Diana*, Horace, *C.S.*, 1; *montium custos nemorumque virgo*, Horace, *Odes*, III, 22, 1.

> «O déesse puissante dans les forêts et dans les bois sacrés, astre brillant du ciel, parure de la nuit dont l'éternel flambeau vient à son tour éclairer l'univers, Hécate triple, viens ici favoriser mon entreprise».
>
> (409-412)

Rare exemple dans la littérature où Diane soit expressément nommée sous ses trois natures céleste, terrestre et infernale. Mais il est plus curieux de constater que tous les souhaits pieux formulés par la suppliante à l'attention de la déesse ne concernent que son aspect céleste sans exception:

> «Alors puisses-tu briller d'un vif éclat, puisses-tu rompre les nuages des cornes de ton pur croissant, puisses-tu, lorsque tu diriges ton char nocturne dans les cieux, n'en être jamais attirée par les incantations des Thessaliennes et puisse aucun berger ne tirer gloire de t'avoir vaincue».
>
> (418-422)

Cette étrangeté, si l'on peut dire, souligne le caractère lunaire de Diane ici invoquée. Privée de cet aspect astral, Diane reste la chasseresse qui n'a rien à voir avec l'infernale Hécate. La nature uniquement lunaire des souhaits formulés par la nourrice peut s'expliquer sans doute aussi du fait que la lune, objet tangible et concret, inspire plus l'esprit humain, attaché à l'aspect matériel des choses, qu'une divinité peut-être plus personnalisée, mais invisible, inaccessible en quelque sorte ou trop abstraite.

Nous verrons au chapitre suivant que le nom d'Hécate peut inversement désigner Diane sans aucune arrière-pensée infernale.

### *Diane et Luna confondues*

La confusion de nom entre Diane et Luna est très fréquente, car, ainsi que l'affirme nettement Cicéron:

> «Diane est considérée comme identique à la lune ... Diane est dite aussi «errante» (*omnivaga*), nom qui ne vient pas de *venando* (chasser), mais de ce qu'on la met au nombre des sept planètes errantes».
>
> (*N.D.*, II, 27, 68)

Cela revient à dire qu'elle est la lune [17], comptée parmi les sept planètes. Nous avons vu (p. 118) comment Cicéron explique son nom à partir de la lumière répandue par l'astre nocturne; il attribue aussi son rapport avec les accouchements à la mesure de la durée de grossesse en lunaisons. Varron, avant lui, avait déjà remarqué qu'on avait donné le nom de Diane à la Lune, ajoutant:

> «la Lune est aussi Diviana, parce qu'elle parcourt le ciel en haut et en large».
>
> (*L.L.*, V, 68)

Diviana ne serait qu'une autre forme du mot *Diana*; Varron, à l'instar des grammairiens de l'Antiquité, y voit avec évidence l'étymologie de *di-via* [18].

Pourtant les épithètes latines qui désignent Diane dans son essence lumineuse sont rares, du moins dans les textes. Martial en fait une fois la *Diana lucifera*, déesse de la lumière [19]. Les invocations à Diane, courantes dans la littérature latine, nous en apprennent davantage sur l'assimilation réelle entre les deux déesses. La plupart s'adressent en fait à la chasseresse, mais il n'est pas rare de voir le suppliant tourner son regard vers la lune, ou bien la lumière lunaire servir d'instrument à la déesse pour aider celui qui l'appelle [20]. Nous avons cité précédemment la prière de la nourrice d'Hippolyte [21] qui montre la totale identification des trois déesses Luna, Diane et Hécate. Mais les exemples aussi nets sont exceptionnels. Le plus souvent n'apparaissent que deux divinités de la «triade» lunaire: c'est un point qui a son importance.

Un détail facilite l'identification entre Diane et la Lune: l'objet visible est regardé comme l'image ou le symbole de l'invisible divinité. La lune est, selon Ovide, *nocturnae forma Dianae* (*Mét.*,

---

[17] Cf. Varron, *L.L.*, V, 68 et Cicéron, *N.D.*, III, 20, 51, cités p. 114.

[18] Cf. même explication de l'étymologie de *Trivia* (*L.L.*, VII, 16) où, pour la circonstance, la lune parcourt le ciel également en long. Varron aurait dû lui-même s'apercevoir que ces deux étymologies s'annihilaient mutuellement.

[19] X, 70, 7. Même adjectif chez Valerius Flaccus (VII, 179) mais nous avons vu que celui-ci rattachait cette Diane porte-lumière à Hécate et à des cérémonies magiques présidées par Médée. Cf. aussi Cicéron, *N.D.*, II, 27, 68.

[20] Valerius Flaccus, III, 195-197.

[21] Sénèque, *Phèdre*, 406-423 (cité p. 121-122).

XV, 196). Et un des poèmes pseudo-virgiliens en fait la *menstrua virgo* écoutant Orphée:

> «Plus d'une fois la Lune retint ses coursiers glissant à travers les étoiles. Oui, tu arrêtas leur élan, vierge qui présides aux mois, et pour entendre sa lyre, tu laissas la nuit marcher sans toi».
> (*Culex*, 282-284)

Le nom de *virgo* fait songer à Diane tandis que l'adjectif *menstrua* ne peut que se rapporter à la lune. Au niveau du vocabulaire, l'identité des deux déesses est donc complète en certaines occasions, mais il n'en va pas toujours ainsi.

Deux textes latins plus particulièrement consacrés à Diane révèlent les différentes personnalités de la déesse: ce sont le *Chant Séculaire* qu'Horace écrivit à l'occasion des Jeux Séculaires donnés par l'empereur Auguste en 17 avant le Christ, et l'élégie XXXIV de Catulle.

Le *Chant Séculaire* est un hymne consacré en grande partie à la gloire de Diane et d'Apollon. L'aspect infernal que peut parfois revêtir la déesse en est totalement banni; seule y apparaît Diane protectrice de Rome, déesse de la nature et reine des astres. Les premiers vers de l'hymne sont révélateurs à ce sujet: Diane n'y est nommée que dans deux de ses trois aspects:

> «Phébus et toi, reine des forêts, Diane, parure lumineuse du ciel, vous toujours adorables et toujours adorés, donnez-nous ce que vous demandent nos prières».
> (1-3)

Nous avons vu précédemment que c'est la Diane lunaire que Rome tout entière invoque dans l'espoir d'obtenir une nombreuse descendance [22]. La suite de l'hymne identifie la déesse plus étroitement encore à la lune: le choeur s'adresse à Diane en ces termes:

> «Reine des astres, Lune à la double corne, écoute les jeunes filles» [23].
> (35-36)

---

[22] Cf. p. 109.

[23] Cf. Horace, *Odes*, I, 21, 1; Diane et Luna sont les déesses protectrices des jeunes filles; cf. aussi Catulle, XXXIV, 1-2, «Diane nous protège, jeunes filles et chastes garçons!».

On ne peut toutefois conclure du texte d'Horace que l'identité de Diane et d'Hécate est artificielle, car le poète obéissait à la fois à l'ordre des cérémonies que son hymne devait accompagner, et à la ferme volonté d'Auguste de ne pas attrister ces fêtes par l'évocation de divinités trop funèbres [24].

Le poème de Catulle est plus révélateur encore de la personnalité si riche et si complexe de la Diane lunaire. Les trois premières strophes s'apparentent au *Chant Séculaire,* plus tardif, et nomment Diane comme la déesse protectrice des jeunes filles, fille de Latone et reine des montagnes, des forêts et des rivières: il n'y a là rien de particulièrement lunaire. Mais la quatrième strophe nous importe davantage, puisque Diane y est assimilée tour à tour à Junon Lucine comme protectrice des femmes en couches, à Trivia comme déesse des carrefours et enfin à Luna comme divinité astrale.

> «C'est toi (Diane) que les femmes invoquent sous le nom de Junon Lucine dans les douleurs de l'enfantement, toi encore qu'on appelle la puissante Trivia (Patronne des carrefours) et l'astre à la lumière empruntée, la Lune».
>
> (XXXIV, 13-16)

Cette dernière identification à l'astre des nuits est développée dans les strophes suivantes:

> «C'est toi, déesse, qui, divisant à la mesure de ta course mensuelle la route de l'année, emplis de riches moissons les toits rustiques du laboureur.
>
> Sous quelque nom qu'il te plaise, reçois nos hommages et accorde à la race de Romulus, comme tu l'as toujours fait de toute antiquité, ta bienfaisante protection».
>
> (XXXIV, 17-24)

On y reconnaît trois fonctions particulières à la Lune: mesurer le temps, faire croître la végétation et amener de nombreuses naissances [25].

Diane n'est ici nullement concernée, sinon parce qu'elle est confondue dans ce cas avec l'astre aux vastes influences. Et le

---

[24] Cf. G. Boissier, Les Jeux séculaires d'Auguste, *Revue des deux mondes,* t. CX, 1892, p. 75-95; et note 3, p. 124.

[25] Cf. M. Leglay, *La Religion romaine,* Paris, 1971: «elle est... la divinité dispensatrice de *bonis frugibus* (19-20) et de *bona ope* (23-24)».

*tu, dea* de Catulle s'adresse autant à l'une qu'à l'autre divinité. Diane apparaît pourtant dans cette élégie sous sa triple personnalité, même si l'accent est mis sur ses aspects célestes ou terrestres et non souterrains; seul le qualificatif de *potens Trivia* peut faire songer à sa nature infernale et souterraine qui n'est, en quelque sorte, qu'esquissée mais présente cependant.

Il reste que Diane joue rarement un rôle infernal sous son véritable nom — nous l'avons vu plus haut — et les poèmes de Catulle et d'Horace le confirment. Plus complète en revanche est son identification à Luna dont elle a absorbé la personnalité et, du même coup, les fonctions (mesure du temps, force végétative, participation aux enfantements), même si la déesse astrale originelle garde une certaine indépendance par ailleurs. Quant à la Diane chasseresse, elle n'interfère pas (ou peu) avec la Diane aux trois visages, et ces confusions multiples que nous avons notées au niveau du vocabulaire entre Diane, Luna, Hécate, traduisent plutôt une juxtaposition de divinités qui se ressemblaient à l'origine par certains côtés, et non une véritable assimilation. Il faudrait parler d'absorption plutôt que d'identification: la divinité la plus complexe finit par englober la plus simple de par sa complexité même. Si Diane s'enrichit de la personnalité lunaire, la Lune n'emprunte guère à la fille de Latone, chasseresse et reine des forêts.

### *Personnalité de la Diane lunaire*

Comme Séléné avait été totalement absorbée par Artémis, de même Diane absorbe la personnalité de Luna, sans aucun doute bien avant son assimilation à la déesse grecque [26]. Diane lunaire est une déesse de la lumière douce par opposition à la lumière éclatante du soleil, son frère. A l'exemple de l'astre des nuits, elle joue parfois un rôle funèbre, encore que, chez les Latins, elle prenne alors le nom d'Hécate presque toujours, comme nous venons de le voir.

---

[26] L'assimilation de Diane à Artémis était déjà presque officiellement admise lors du grand lectisterne de 399 avant notre ère; cf. Tite-Live (V, 13, 6) qui nomme Diane avec Apollon et Latone, *Apollinem Latonamque et Dianam, Herculem, Mercurium atque Neptunum*. Dans le rite, Diane est séparée du couple grec Apollon-Latone du fait que les dieux sont placés sur trois lits. Elle se trouve alors associée à Hercule, divinité d'origine étrangère comme elle (cf. R. Schilling, *op. cit.*, p. 664), mais la phrase de Tite-Live tendrait à prouver qu'une parenté a déjà été établie dans une certaine mesure entre l'antique déesse latine et les divinités grecques. A moins qu'il ne faille rapporter le *et* à un réflexe inconscient de l'écrivain contemporain d'Auguste, c'est-à-dire vivant dans un contexte où Diane est considérée comme l'équivalent d'Artémis depuis longtemps (cf. Cicéron, *N.D.*, III, 20, 51).

L'influence de la lune sur les grossesses en fait une déesse de la fécondité et des accouchements [27], en même temps que d'autres divinités lunaires comme Junon, Lucine, etc., ce qui ne l'empêche pas d'être la *dea virgo* [28] protectrice des jeunes filles. Faut-il rattacher ce dernier aspect à la personnalité de la chasseresse inabordable et farouchement chaste, ou bien au symbolisme de la Lune, «terre» inaccessible pour les Anciens, ou encore à l'éternelle jeunesse attribuée à l'astre sans cesse renaissant ? Il est difficile de le dire.

Diane est aussi, par suite d'une des influences lunaires les plus sensibles, une déesse de la force végétative, protectrice des plantes. Dans ce rôle, elle est largement confondue avec la Lune, «qui, divisant à la mesure de sa course mensuelle la route de l'année, emplit de riches moissons les toits rustiques du laboureur» (Catulle, XXXIV, 17-20).

Comme l'action de la lune s'exerce avant tout sur l'eau dont l'astre tire sa nourriture, Diane règne aussi sur l'élément liquide. Elle est la «maîtresse des rivières», *amnium domina* selon l'expression de Catulle (XXXIV, 12) ou celle «que réjouissent les fleuves» (*laeta fluviis*, Horace, *Odes*, I, 21, 5). Aussi aime-t-elle avoir près de ses sanctuaires des sources ou des lacs [29].

Quant au culte renommé de l'Artémis Taurique, on pourrait croire au premier abord qu'il n'a aucun lien de parenté avec la déesse latine, mais Strabon lui-même signale des rapports certains entre ce culte sanglant et celui de la Diane honorée à Aricie [30]. De plus le caractère lunaire de ce culte taurique est confirmé non seulement par son origine hyperboréenne mais encore par maintes inscriptions qui s'y rattachent et sont ornées du croissant lunaire [31].

---

[27] Comme déesse des accouchements, elle est invoquée trois fois, cf. Horace, *Odes*, III, 22, 3.

[28] Cf. Martial, X, 92, 8.

[29] Cf. le lac de Némi près du sanctuaire d'Aricie. Certains se sont demandés si la raison n'en était pas que la présence de l'eau attire et retient un abondant gibier. Cette caractéristique serait alors à rapporter à la chasseresse et non à la divinité lunaire. Remarquons toutefois que la personnalité lunaire de Diane recoupe quelquefois celle de la chasseresse: l'une et l'autre sont censées présider à la multiplication des animaux, par exemple. Il fallait bien qu'au départ il y eût quelques ressemblances entre des divinités aussi diverses qu'Artémis et Séléné pour expliquer leur confusion partielle et leur assimilation progressive.

Toutes ces attributions s'expliquent par la nature lumineuse, donc lunaire, de Diane [32], une fois qu'elle a assimilé la personnalité de Luna. Même si l'on excepte les traits de caractère propres à la chasseresse qui lui viennent de l'Artémis grecque, il reste que la personnalité lunaire de Diane est extrêmement riche et variée. Des nuances apparaissent suivant les lieux de culte et chaque sanctuaire honore Diane d'une façon particulière.

Il n'a pas été question précédemment de la mythologie lunaire, qui fera l'objet d'un chapitre particulier. Pour Diane, il y aurait beaucoup à dire sur les mythes où elle intervient, mais ceux-ci ne doivent rien à l'inspiration purement latine. Nous ne nous étendrons donc pas sur cette mythologie qui reste en fait celle d'Artémis malgré l'assimilation des deux déesses. De plus ces mythes mettent en scène le plus souvent la chasseresse et non la Diane lunaire qui seule nous occupe.

Les attributs de Diane ne diffèrent pas de ceux d'Artémis: outre l'arc, le carquois et les flèches qui appartiennent à la chasseresse en costume d'amazone, accompagnée d'une biche ou d'un chien [33], on trouve le plus souvent les torches de la déesse de la lumière, le croissant lunaire porté sur le haut du front et le char à deux chevaux dont nous avons déjà parlé. Mais tous ces renseignements nous sont fournis par les monuments figurés. Dans la littérature, c'est presque toujours Diane chasseresse qui est décrite avec ses attributs particuliers [34].

---

[30] Strabon, III, 12. Cf. P. Paris, *op. cit.*, p. 154 et p. 135-138 sur l'Artémis Taurique. Ovide et Lucain nomment la Diane de Némi *Scythica Diana* (*Mét.*, XIV, 331 et *Phars.*, III, 86).

[31] Cf. F. H. Pairault, *op. cit.*, p. 455.

[32] Du moins, nous les envisageons dans ce sens mais il serait tout aussi acceptable de penser que l'identification de Diane à Artémis apporte d'un seul coup à la déesse latine tous ces aspects. En fait, il est impossible de préciser la chronologie de cette assimilation d'après les seuls témoignages littéraires que nous avons choisis, parce qu'elle est réalisée bien avant le second siècle avant notre ère. Le rôle important que nous attribuons aux influences lunaires pour expliquer les différentes facettes de Diane peut être dévolu à Artémis; mais nous pensons que les fonctions si diverses de la déesse grecque trouvent elles aussi leur raison d'être dans sa nature lunaire.

[33] Le chien est par excellence l'animal type de la triple divinité lunaire: il forme la meute de la chasseresse, il aboie à la lune et il peut aussi accompagner l'infernale Hécate en un hurlant cortège.

Un unique texte nous la décrit comme une divinité de la lumière *et* de la chasse; encore s'agit-il de la description... d'une statue de Diane, volée à Ségeste par Verrès.

> «La statue en robe longue était de dimensions considérables et de haute taille; mais malgré cette grandeur, elle portait l'air et l'âge d'une jeune fille; à l'épaule était suspendu un carquois, de la main gauche elle tenait contre elle un arc, et de la main droite, elle tenait en avant une torche allumée».
>
> (Cicéron, *Verr.*, IV, 74)

Si l'arc [35] et le carquois caractérisent la chasseresse, la robe longue et la torche allumée appartiennent sans conteste à la déesse de la lumière.

Le bige, si souvent associé à la Lune sans doute parce que sa course céleste quotidienne lui en fait un attribut nécessaire [36], n'est jamais attribué à Diane dans les textes [37] sauf lorsque Diane désigne avec évidence l'astre lunaire (cf. par exemple la prière de la nourrice d'Hippolyte devant l'autel de Diane dans *Phèdre*, citée p. 121-122). Dans la littérature, le char est l'attribut spécifique de Luna: seuls les monuments figurés l'accordent aussi à Diane. Cette nuance trouve peut-être son origine dans la mythologie [36].

En tant que déesse des forêts, tous les arbres étaient consacrés à Diane [38], mais, parmi eux, le cyprès était plus particulièrement voué à la déesse infernale sous son nom d'Hécate [39].

---

[34] Cf. Apulée, *Mét.*, II, 4, 3 et suiv. par exemple.

[35] Nous avons déjà signalé la similitude de forme entre l'arc de la chasseresse et le croissant de la déesse lunaire.

[36] Cf. chap. X, La mythologie lunaire à Rome, p. 204.

[37] Les monuments figurés en offrent au contraire plus d'un exemple. Cf. P. Paris, *op. cit.*, p. 157 et note 635.

[38] Cf. l'ode 22 du livre III d'Horace à propos d'un pin, et Stace, *Théb.*, IX, 586, à propos d'un chêne.

[39] Cf. Virgile, *Én.*, III, 679-681.

### *Les sanctuaires de Diane*

Plus personnalisée que Luna, plus humaine en quelque sorte et par là plus proche des mortels, Diane possédait des sanctuaires certainement plus nombreux que ceux de la déesse astrale, d'importance inégale, dans toute l'Italie et le monde romain. La littérature en mentionne quelques-uns.

Outre le vieil autel consacré à Rome par le sabin Tatius, dont Varron dit avoir relevé l'existence dans les Annales [40], un des plus anciens sanctuaires de Diane en Italie semble être, parmi ceux qui nous sont connus, le sanctuaire d'Aricie:

> «Dans la vallée d'Aricie, il est un lac ceint d'une forêt touffue, lieu sacré qu'entoure une antique vénération» [41].
>
> (Ovide, *Fast.*, III, 263-264)

Situé dans les bois, sur les monts Albains, ce sanctuaire était très réputé. On l'appelait *nemus*, d'où le titre de *nemorensis* donné à la Diane honorée là [42]. Bien que les légendes qui s'y rapportent soient de tradition tardive et hellénisée, elles nous dévoilent les caractéristiques d'un culte barbare, plus en rapport avec une déesse de la nature sauvage qu'avec une divinité lunaire. Pourtant les Romains y honoraient également Virbius [43] dans lequel certains reconnaissent à l'origine une divinité italique personnifiant le soleil [44], établissant un lien avec la divinité lunaire.

D'autre part, *Diana nemorensis* est apparentée à l'Artémis Taurique dès l'Antiquité à cause de la coutume sanglante qui se rattachait à son culte [45]. Mais le fait que le culte d'Artémis Taurique ait eu au début un caractère lunaire ne peut prouver qu'il en ait été de même à Aricie. Quant aux cérémonies que les Latins y célébraient, nous verrons plus loin qu'elles s'apparentent à quelque rite magique et infernal, donc d'une certaine façon lunaire, mais qu'il y est plus question de chasse que de culte astral. Tout cela donne l'impression d'un culte syncrétique qui nous voile les caractéristiques du culte astral originel. Comme l'écrit F. H. Pairault, «*Diana nemorensis*, déesse latine, est une divinité complexe aux caractères ouraniens et chtoniens indissolublement liés» (*op. cit.*, p. 441), mais il faut reconnaître que l'aspect céleste et lumineux de la déesse est largement supplanté à l'époque classique. A l'origine, la religion astrale de l'antique divinité latine devait avoir plus d'importance, mais «à l'époque d'Horace, note R. Schilling à propos du *Chant Séculaire*, cet aspect lunaire ne pouvait plus être compris que dans le sillage héliaque d'Apollon» (*op. cit.*, p. 664). La présence des torches dans la procession des femmes qui vont de Rome à Aricie témoigne en faveur d'un retour aux sources du culte lunaire.

---

[40] *L.L.*, V, 74.

[41] Ce sanctuaire est souvent mentionné dans la littérature, quelquefois par une vague allusion, cf. Virgile, *Én.*, VII, 516; Martial, V, 1, 2; etc.

[42] Cf. F. H. Pairault, *op. cit.*, qui défend la thèse d'un culte lunaire à Aricie. Le lac qui borde le sanctuaire s'appelle encore aujourd'hui lac de *Némi*.

[43] Cf. Virgile, *Én.*, VII, 760-780; Ovide, *Fast.*, III, 265-266; VI, 747; *Mét.*, XV, 544; Stace, *Silv.*, III, 1, 57. Virbius serait un nom d'emprunt sous lequel se dissimulerait Hippolyte, caché par Diane dans les bois du sanctuaire. L'interdiction d'y amener des chevaux viendrait de ce qu'ils avaient causé la mort d'Hippolyte.

[44] Pour plus de détails sur cette hypothèse, cf. P. Paris, *op. cit.*, *Diana Aricina*, p. 154-155.

Les textes mentionnent, toujours en dehors de Rome, quelques sanctuaires dédiés à Diane: un sur l'Algide près de Tusculum, signalé par Horace à deux reprises [46], un autre à Cumes [47], un autre sanctuaire campanien au mont Tifata, près de Capoue [48]. Seuls les inscriptions et les témoignages archéologiques nous en apprennent davantage sur ces lieux de culte, car les écrivains s'en tiennent le plus souvent à en noter simplement l'existence et les textes sont insuffisants pour déterminer la nature de la divinité honorée dans chaque sanctuaire. En ce qui concerne *Diana Tifatina*, il semble qu'elle soit une divinité de la chasse et non de la lumière, d'après les découvertes archéologiques; et la légende selon laquelle une biche à la longévité merveilleuse lui aurait été consacrée, et qui nous est rapportée par Silius Italicus (XIII, 115-137), met aussi l'accent sur la chasseresse [49].

---

[45] Cette coutume voulait que seul le meurtrier du prêtre de Diane puisse accéder à la succession de la charge. Les auteurs latins font eux-mêmes allusion à l'origine étrangère du culte d'Aricie, cf. Ovide, *Mét.*, XV, 489; *Fast.*, III, 275; Lucain, III, 86; VI, 74-75.

[46] *Chant Séc.*, 69 et *Odes*, I, 21, 6.

[47] Juvénal, III, 320-321.

[48] Velleius Paterculus, II, 25, 4. Cf. J. Heurgon, *Capoue préromaine*, Paris, 1942, p. 299-330.*

A Rome même, le plus important sanctuaire de Diane se trouvait sur l'Aventin [50]. Selon la tradition, il avait été fondé par Servius Tullius et élevé à frais communs par les Romains et les autres peuples latins [51]. Tite-Live semble dire que son culte fut inspiré de celui de l'Artémis d'Éphèse [52]; mais comme les traits caractéristiques du culte de *Diana nemorensis* se retrouvent dans le culte de Diane Aventine, celui-ci «apparaît comme une importation de la religion en vogue à Aricie» (A. Merlin, *op. cit.*, p. 206). R. Schilling a démontré l'origine latine de la Diane de l'Aventin qui a été introduite à Rome comme la divinité des vaincus [53].

Les autres temples de Rome sont moins bien connus. Tite-Live nous apprend l'existence d'un second temple de Diane auquel il fait référence:

> «en haut du faubourg Ciprius, où était *naguère* le temple de Diane...».
> (I, 48, 6)

Ce *Dianium* était donc disparu au moment où l'historien écrit ces lignes. Nous n'avons pas plus de renseignements à son sujet, car c'est la seule mention qui en soit faite.

Grâce à un passage de Cicéron, nous connaissons un peu mieux un autre temple situé sur le mont Caelius [54], et restauré par L. Pison:

> «L. Pison, qui l'ignore?, a restauré sur le Célicule un des plus grands et des plus saints temples de Diane».
> (*Rép. Harusp.*, XV, 32)

---

[49] Cf. J. Heurgon, *Capoue...*, p. 300 et suiv.

[50] *Diana aventina*; cf. Properce, IV, 8, 29; Horace, *Ch. Séc.*, 69. L'Aventin est souvent appelé pour cette raison «la colline de Diane», cf. Valère Maxime, VII, 3, 1; Stace, *Silv.*, II, 3, 21; Martial, VI, 64, 13; VII, 73, 1; XII, 18, 3; (peut-être aussi X, 92, 8, mais la location n'est pas précisée).

[51] Tite-Live, I, 45, 2 et suiv.; cf. Varron, *L.L.*, V, 43. Sur le sanctuaire de Diane, voir A. Merlin, *l'Aventin dans l'Antiquité*, Paris, 1906; G. Dumézil, *La Religion romaine archaïque*, Paris, 1966, p. 399 et suiv.

[52] Tite-Live, I, 45, 2.

[53] R. Schilling, *op. cit.*, p. 659; cf. aussi p. 654-656.

[54] Jean Bayet, commentant Tite-Live (édition des Belles Lettres, t. I), envisage que ce temple et celui nommé précédemment puissent être identifiés.*

Ce temple était donc grand et célèbre, et bien connue sa restauration: le *quis nescit*? de Cicéron tendrait à le prouver.

La littérature latine ne nous en apprend guère plus, et il faut aller chercher chez les auteurs grecs pour connaître l'existence d'un quatrième temple de Diane à Rome entre le Viminal et l'Esquilin, dans le Vicus Patricius. Plutarque rapporte à son sujet une simple anecdote ayant donné naissance à une curieuse interdiction: selon une tradition accréditée, écrit Plutarque, «une femme offrant ses dévotions à Diane, un homme voulut lui faire violence et fut déchiré par les chiens; depuis lors, une crainte superstitieuse en interdit l'entrée aux hommes» (*Quest. Rom.*, 3). Malgré la présence de chiens dans le sanctuaire, il est difficile de préciser si ce temple était consacré à la divinité lunaire et infernale ou à la Diane chasseresse, car le chien, nous l'avons dit, est aussi bien le compagnon de chasse attitré que la bête infernale de l'Hécate lunaire (cf. Cerbère) et l'animal qui hurle à la lune.

Enfin bien des bois étaient placés sous la protection de Diane [55], particulièrement dans les grands domaines [56]. Pline l'Ancien en signale un dans le territoire de Tusculum:

> «sur une colline de la banlieue nommée Corné, il est un bois d'une antique sainteté consacré à Diane par le Latium [57]; la frondaison de ses hêtres semble taillée par l'art».
>
> (XVI, 242)

Ce sont les *silvae, lucus, nemus Dianae* [58]. Il en existait un à Tibur chez un certain Fuscus, avocat (Martial, VII, 28, 1), et un autre à Anagnie dans le Latium, signalé par Tite-Live dans une nomenclature de prodiges (XXVII, 4, 13).

Une conclusion s'impose: cette déesse, que la littérature latine voit tantôt en chasseresse, tantôt en reine du ciel, plus rarement en divinité infernale, n'est honorée dans aucun sanctuaire comme une divinité purement lumineuse et lunaire, du moins dans ceux dont nous connaissons autre chose que leur simple existence. Les traces d'une quelconque caractéristique lunaire qui apparaissent parfois, notamment à Aricie, sont si ténues et sujettes à diverses interprétations qu'elles témoignent faiblement en faveur d'une Diane lunaire. Partout le culte astral originel a été supplanté ou déformé par d'autres cultes, différents suivant les lieux, qui ont pris le dessus, et l'apport grec n'a fait qu'accentuer le processus.

---

[55] Les arbres lui étaient dédiés en tant que déesse de la nature, cf. note 38, p. 129.

[56] Cf. la remarque ironique du poète Martial sur les fleurs qui sont à sa fenêtre: «J'ai une campagne... à ma fenêtre, ... un pied de rue y fait un bois de Diane» (XI, 18, 4).

[57] Peut-être le *lucus Ferentinus* dont parle Tite-Live (I, 50, 1) où Tarquin donne rendez-vous à l'assemblée des Latins.

[58] Cf. Horace, *Art poét.*, 16; Ovide, *Fast.*, III, 261; Stace, *Silv.*, IV, 4, 15; etc.

### *Les cérémonies en l'honneur de Diane*

Malgré la grande variété des cultes rendus dans les différents sanctuaires, Diane était fêtée par les Latins à la même date, celle des ides d'Août (13 août) qui marque le *dies natalis* de la déesse. Étant donné l'ancienneté du culte de la Diane latine, on peut être persuadé que la fête se déroulait au moment de la pleine lune, tout à fait en rapport avec la nature astrale de la déesse.

A Aricie, c'était alors la plus grande fête de *Diana nemorensis*: les cérémonies avaient lieu la nuit à la lueur des torches, reflétées dans les eaux du lac, et de la lune qui brillait toute la nuit au temps des ides. Stace nous fournit d'abondants détails:

> «Et déjà était arrivé le jour où, à Aricie, la fumée des torches s'élève du bois sacré de Trivia, fait pour donner la royauté à des esclaves fugitifs, et où de nombreux flambeaux font resplendir le lac qui connut le secret d'Hippolyte: Diane elle-même couronne de fleurs ses chiens d'élite, elle dérouille ses dards, et laisse les bêtes sauvages aller en sécurité, tandis qu'à ses chastes foyers, toute la terre d'Italie célèbre les ides d'Hécate».
>
> (*Silv.*, III, 1, 55-60)

La présence de ces chiens, de ces torches et l'expression *Hecateidos idus* ont pu créer l'image d'une Diane infernale et lunaire honorée là, mais la mention des armes de chasse et des bêtes sauvages qui vont ce jour-là en sécurité fait pencher pour Diane chasseresse. Selon l'importance que l'on accorde à chaque élément, l'une ou l'autre hypothèse se trouve confirmée. Il ne faut pourtant pas oublier que Stace écrit à une époque où Diane est depuis longtemps considérée comme identique à Artémis. Tout le tableau sur Diane chasseresse qui termine le texte ressort de l'imagination poétique à notre avis. D'ailleurs il n'est pas intégré à la description de la cérémonie, laquelle insiste suffisamment sur les flambeaux et les torches. La fête d'Aricie s'adresse à une divinité de la lumière par conséquent.

Quant aux caractéristiques infernales du rite, elles naissent surtout des noms donnés à la déesse: Trivia et Hécate. Les vocables les plus nettement lunaires de Diane sont, comme nous le verrons au chapitre VIII, Luna, Phoebé ou Cynthia; mais il arrive qu'Hécate et surtout Trivia soient employés sans aucune arrière-pensée infernale. Même si, dans cette cérémonie, une coloration infernale subsiste, elle ne fait que souligner cependant la double personnalité lunaire de Diane.

Properce et Ovide, qui ont, eux-aussi, parlé de cette fête, ne signalent que les torches: c'est dire l'importance attribuée à la lumière pour la circonstance.

> «Je ne puis avoir confiance quand toute une foule te voit, torches allumées, courant au bois de Trivia, comme une dévote portant son flambeau à la déesse».
>
> (Properce, II, 32, 9-10) [59]

L'aspect astral originel du culte s'est enrichi par la suite des caractéristiques plus complexes de Diane-Artémis, et il s'est effacé peu à peu, mais certains détails du rite témoignent cependant de sa persistance.

C'était également aux ides d'Août qu'avaient lieu les fêtes les plus solennelles de *Diana in Aventino*, ce jour commémorant l'anniversaire de la fondation du temple par Servius Tullius [60]. Ces fêtes de l'Aventin étaient surtout célébrées par les femmes et par les esclaves [61]. Mais les auteurs latins sont muets à ce sujet et c'est Plutarque qui nous donne ces détails (*Quest. rom.*, 100).

---

[59] Cf. Ovide, *Fast.*, III, 269-270, «souvent des femmes, dont le voeu a été exaucé, le front ceint de couronnes, viennent de Rome portant des torches allumées».

[60] Le roi choisit sans doute de fonder ce temple le jour anniversaire de la divinité à laquelle il le consacrait.

[61] Cf. A. Merlin, *op. cit.*, p. 218; R. Schilling, *op. cit.*, p. 659 et suiv.; G. Dumézil, *op. cit.*, p. 400. Le 13 août était appelé *dies servorum*.

Martial, peu bavard, signale seulement qu' «aux ides d'Août revient la fête de Diane» sans plus de précision (XII, 67, 2).

Au sanctuaire de la Diane du Caelius, les familles latines célébraient leur gentilice tous les ans à date fixe:

> «... nombreux sont aussi dans notre ordre sénatorial ceux qui ont pris l'habitude de célébrer tous les ans des sacrifices de famille dans cette chapelle même au lieu prescrit».
>
> (Cicéron, *Rép. Harusp.*, XV, 32)

Ce témoignage est unique.

Dans toutes ces cérémonies, il y avait des danses et des choeurs en l'honneur de Diane:

> «Acquitte-toi envers Diane, dit Properce, et offre-lui les chœurs promis».
>
> (II, 28b, 60)

Le *Chant Séculaire* d'Horace nous conserve l'exemple d'un de ces choeurs puisqu'il fut composé à la gloire de Diane et d'Apollon pour les Jeux Séculaires offerts par Auguste [62].

A l'origine, c'est au moment de la pleine lune et durant la nuit, quand l'astre est le plus largement visible, que les Latins célébraient Diane. Mais le fait qu'après la réforme du calendrier, les fêtes aient continué à avoir lieu le 13 août — et non à la pleine lune d'Août — sans tenir compte de la lunaison, semble montrer que les différentes divinités honorées à Rome, dans le Latium et en Campanie sous le nom de Diane avaient fini par perdre les caractéristiques lunaires qui leur étaient naguère attachées.

### *Prières et invocations à Diane*

Dans la littérature, c'est à travers les invocations que se dessine le mieux la personnalité de Diane, du moins telle que les écrivains se l'imaginaient.

Deux catégories de suppliants s'adressent plus particulièrement à Diane: ce sont d'une part les femmes (c'est alors le caractère lunaire de la déesse qui entre en jeu), d'autre part les chasseurs, voire les guerriers (c'est dans ce cas la sauvage chasseresse parcourant monts et forêts qui est concernée). Seule la première catégorie nous intéresse ici; mais dans les invocations qui s'adressent à la chasseresse, se glissent parfois des vocables se rapportant plutôt à la déesse de la lumière, personnification de la Lune. Ovide ne dit-il pas:

---

[62] Diane était aussi honorée, comme les autres dieux, dans des lectisternes ou des sellisternes; cf. Tite-Live, V, 13, 6; XXII, 10, 9.

> «Que Phoebé soit propice aux chasseurs!»
>
> (*Amours*, III, 2, 51)

associant, par le qualificatif grec de Phoebé «la brillante», la déesse astrale à celle qui protège la chasse. Mais Ovide est pour ainsi dire le seul auteur à faire cette association inattendue, aussi ne peut-on considérer ce vers comme une preuve d'une réelle identité entre la déesse lunaire et la chasseresse.

De la même manière, lorsque Nisus, voyant son compagnon Euryale entouré d'ennemis[63], implore la déesse «les yeux levés vers la lune au haut du ciel», c'est à la chasseresse qu'il pense, tout en lui donnant à l'occasion le titre de «honneur des astres»:

> «O déesse, sois-moi favorable, seconde mon entreprise, honneur des astres, gardienne des bois, fille de Latone. Si jamais mon père Hyrtacus a porté pour moi des offrandes à tes autels, si j'y ai moi-même ajouté celles de mes chasses, les suspendant à la voûte de ton temple ou les clouant à ton fronton sacré, accorde-moi de jeter la panique dans ce peloton d'hommes et dirige mes traits à travers les airs».
>
> (Virgile, *Én.*, IX, 404-409)

L'allusion détaillée à toutes ces offrandes de chasse ne permet pas d'y voir une prière à la déesse lunaire, encore qu'il soit possible d'associer dans ce cas l'assistance de la Lune qui prête sa lumière propice et celle de Diane dont les flèches vont toujours droit au but. Pourtant Nisus s'adresse à la Lune et Diane n'est pas nommée, sinon comme fille de Latone. Elle est donc ici totalement identifiée à son symbole tangible, l'astre lunaire, même en tant que chasseresse.

Autre identification chez Apulée, lorsque Lucius invoque la Lune, «reine du ciel», mais il faut mettre l'exemple au compte de la prudence religieuse du Romain et du syncrétisme du culte isiaque. Lucius envisage tour à tour que la Lune puisse être Cérès, Vénus, Proserpine ou bien

---

[63] Ce sont précisément les rayons de la lune qui, en se reflétant sur le casque de Messape imprudemment coiffé par Euryale, ont trahi sa présence à l'ennemi.

> «la sœur de Phébus qui, en soulageant par les soins apaisants les femmes en travail, a suscité des peuples entiers, et qu'on vénère à présent dans le temple illustre d'Éphèse... ».
>
> (*Mét.*, XI, 2, 2)

Diane apparaît dans ce cas fortement hellénisée (cf. l'allusion à Éphèse). Sa fonction de sage-femme l'identifie à la déesse lunaire; mais l'assimilation paraît artificielle: Lucius semble plus craindre de se rendre la déesse défavorable, qu'être convaincu intimement de la réalité de cette assimilation. Est-ce à croire qu'Apulée distinguait nettement les deux déesses Luna et Diane? Pourtant l'écrivain, un peu après, met ces mots dans la bouche d'Isis-la Lune, qui a répondu à l'appel de Lucius[64]:

> «... les Crétois porteurs de flèches (m'appellent) Diane Dictynne; les Siciliens trilingues, Proserpine Stygienne; ... les uns Junon, les autres Bellone; ceux-ci Hécate ... ».
>
> (*Mét.*, XI, 5, 2-3)

Cela sous-entend une ressemblance assez marquée entre toutes ces divinités; si Diane est rattachée, non aux Romains, mais aux Crétois en tant que Dictynne[65], elle est malgré tout identifiée à Isis, donc à la Lune dans ce contexte. Le syncrétisme isiaque semble ici concrétiser en une seule divinité toutes celles qui ont quelque caractéristique lunaire.

Pour avoir une idée plus précise, nous avons tenté une étude statistique des différents surnoms de Diane, de ces épithètes si souvent données aux divinités et qui les désignent tout aussi clairement que leur nom véritable[66]. Chacun de ces surnoms comporte des nuances qui le font plus particulièrement accorder avec tel aspect de la déesse (lunaire, silvestre ou infernal), ou changer d'emploi suivant les auteurs. Une véritable étude statistique, faite avec des procédés adéquats (traitement automatique des données), permettrait seule d'analyser l'ensemble des citations et de tirer toutes les conclusions de l'emploi des différents surnoms selon les contextes. Mais il apparaît néanmoins, au seul vu de notre sondage, que l'assimilation qui passe pour totale entre les trois divinités Diane, Hécate et la Lune n'est pas constante: pour certains, elles ne représentent que les trois personnalités d'une même déesse au caractère riche et complexe, tandis que pour d'autres, il n'existe entre elles qu'une parenté «lunaire», si l'on peut dire, qui les rapproche par ressemblance mais sans les confondre. Dans le premier cas, il s'agit d'une véritable trinité, dans le second, on ne peut guère parler que de triade. L'étude d'Hécate, vue à travers la littérature, apporte des précisions à ce sujet.

---

[64] C'est Isis qui apparaît à Lucius à la suite de sa prière; les Grecs la considéraient comme une divinité lunaire, ce qu'elle n'était pas à l'origine, cf. chap. IX, p. 185.

[65] Cf. chap. VIII, p. 164.

[66] Cette étude prend place après le chapitre sur Hécate, et ne concerne pas les noms *Diana, Luna, Hecate,* cf. chap. VIII.

## CHAPITRE VII

# HÉCATE, DIVINITÉ LUNAIRE

Des astres, des forêts et d'Achéron l'honneur,
Diane, au Monde haut, moyen et bas préside,
Et ses chevaux, ses chiens, ses Euménides guide,
Pour éclairer, chasser, donner mort et horreur.
Étienne Jodelle

Hécate est la troisième personne de la grande «trinité» lunaire des Romains. A l'opposé de ses deux compagnes, elle est d'origine purement grecque et relativement récente (les poèmes homériques ne la nomment pas). En l'adoptant, les Latins ne lui ont pas accordé toute la place qu'elle occupait dans sa patrie d'origine. Ils n'ont rien conservé des nombreuses généalogies que les Grecs lui attribuaient, et parmi lesquelles nous retiendrons — pour le sujet qui nous occupe — qu'elle est la fille de Persès et d'Astéria [1], fille de Phoebé, qu'elle passe également pour fille de la Nuit, ou encore de Déméter: quelle que soit la généalogie, Hécate est liée à la lumière nocturne, c'est-à-dire à la lune soit sous son aspect lumineux (Astéria, fille de Phoebé), soit sous son aspect souterrain (Déméter est la mère de Perséphone, autre divinité lunaire). On peut se demander si les ascendances d'Hécate expliquent en partie sa nature à la fois lumineuse et infernale, ou si au contraire elles en résultent. Quoi qu'il en soit, Hécate est pour les Romains une divinité nocturne: elle est la face souterraine de la divinité lunaire.

## *La bonne Hécate*

Chez les Grecs, on désignait sous le nom d'Hécate deux déesses distinctes: une Hécate simple et une Hécate triple. La première était une déesse bienveillante [2] dont les privilèges s'étendaient à tous les domaines. Cela n'est pas pour nous étonner puisqu'elle était une déification de la lune, une seconde Séléné en quelque sorte, celle que Sénèque nomme dans une invocation au Soleil:

---

[1] Hésiode, *Théog.*, 404-452; chez les auteurs latins, Cicéron, *N.D.*, III, 18, 46; Ovide, *Mét.*, VII, 74; Stace, *Théb.*, IV, 482; Valerius Flaccus, VI, 495-496. Astéria est la sœur de Léto; Hécate est donc dans la mythologie la cousine d'Artémis.

[2] Cf. P. Grimal, *Dict. mythol.*, *Hécate*, p. 176; P. Paris, *Dict. Ant.*, *Hécate*, p. 46-48.

> «Soleil radieux aux premiers feux duquel Hécate dételle de son char nocturne ses coursiers las».
>
> (*Herc. Oeta*, 1518-1520) [3]

Elle est en rapport étroit dès l'origine avec l'Artémis lunaire. Ἑκάτη n'est-il pas le féminin de Ἕκατος [4], épithète fréquente d'Apollon[5]? Elle tend même à se confondre avec Artémis: «Aulis, la ville d'Hécate» dit Stace (*Ach.*, I, 447).

Dans la littérature latine, le nom d'Hécate peut également désigner Diane sans aucune arrière-pensée infernale. Les deux noms sont quelquefois utilisés indifféremment dans le même passage chez Stace [6]. D'autres fois, Hécate est seule nommée dans un épisode qui ne concerne que Diane chasseresse. Ainsi un long passage de l'*Achilléide* qui compare Achille, déguisé par Téthys en jeune fille, à... Hécate:

> «C'est ainsi que, lorsque ... Hécate revient vers son père et son frère, sa mère s'attache à ses pas et recouvre ses épaules et ses bras nus, c'est elle aussi qui met l'arc et le carquois à leur place et fait retomber les plis de la robe retroussée et c'est elle qui, toute fière, arrange les cheveux en désordre».
>
> (*Ach.*, I, 344-348)

Il est impossible d'y voir autre chose qu'une description de Diane retrouvant sa mère après la chasse. Toujours chez Stace, un vers des *Silves* (I, 5, 56) fait allusion à la légende d'Actéon surprenant *Hécate* au bain [7]. Nous en concluons que Stace fait des déesses lunaires une seule divinité aux multiples noms, qu'il estime interchangeables. Mais cela ne prouve pas la complète identification entre Diane et Hécate: au contraire, le fait qu'elle n'existe que chez un seul écrivain dément formellement sa réalité au plan religieux. C'est une preuve, à notre avis, que la triple personnalité de la déesse lunaire est une création littéraire, et qu'elle ne reflète pas fidèlement le sentiment religieux des Romains [8].

---

[3] Sénèque est le seul à donner ce nom à l'astre nocturne. Cf. encore *les Troyennes* où le chœur expose que les hommes gagnent avec rapidité le trépas «dans le même mouvement que celui d'Hécate se hâtant de parcourir son orbe oblique» (388-389). Mais fait-il allusion à l'Hécate simple, ou bien s'inspire-t-il de l'identification courante Diane, Luna, Hécate ?...

[4] «Qui frappe au loin».

[5] «Hécate en ce sens est *un double* d'Artémis» écrit P. Paris, *op. cit.*, p. 46.

[6] *Théb.*, XII, 125 et 129; *Silv.*, III, 1, 58 et 60.

[7] Stace fait encore de la fontaine Gargaphye près de Platée en Béotie, qui était consacrée à Diane, la «fontaine d'Hécate» (*Théb.*, VI, 273).

### *La triple Hécate*

De l'Hécate simple, divinité douce et bienveillante, il ne reste que quelques rares traces chez Sénèque et à la rigueur chez Stace. Seule subsiste pleinement dans la littérature latine la deuxième personnification grecque d'Hécate: l'Hécate triple, divinité infernale mais toujours lunaire comme son homonyme.

Ses épithètes les plus ordinaires sont *tergemina* (Virgile, *Én.*, IV, 511), *triceps* (Ovide, *Mét.*, VII, 194) et surtout *triplex* (Ovide, *Fast.*, I, 387; *Hér.*, XII, 79) et *triformis* (Ovide, *Mét.*, VII, 94 et 177; Sénèque, *Médée*, 7). Cela crée quelques confusions parce qu'on la considère également comme la troisième personne de la «trinité» lunaire. Ainsi lorsque Lucain fait dire à Érichto

> «et toi, dernière partie de notre Hécate, par qui les mânes et moi échangeons des secrets ...»
>
> (VI, 700-701)

il semble envisager Hécate comme une des parties (*pars ultima*) de la triple Hécate; autrement dit une des trois faces de la triple Hécate est représentée par l'Hécate infernale elle-même.

---

[8] Du reste Stace semble employer pour des facilités de scansion l'équivalence de *Dĭāna* et d'*Hĕcăte*. En effet chaque fois que l'on trouve le nom d'Hécate là où on attendrait celui de Diane, le poète avait besoin des deux voyelles brèves initiales du mot *Hĕcăte* pour former un dactyle (toujours situé au deuxième ou au troisième pied) Et nous avons vu (p. 120) que lorsqu'il employait le mot *Dĭāna* dans un contexte infernal, ce nom se trouvait toujours en fin de vers, là où les deux voyelles brèves d'*Hĕcăte* n'auraient pu convenir. C'est d'autant plus probant que Stace emploie également *Hĕcăte* dans un contexte infernal, par exemple quand Tirésias parle de sa descente aux enfers (*Théb.*, IV, 540-541; cf. aussi IV, 515); le nom *Hĕcăte* est alors situé au deuxième et au troisième pied, comme lorsqu'il désigne Diane. L'exemple le plus frappant est au chant XII de *la Thébaïde*: à quatre vers d'intervalle, la déesse du Ménale est désignée par *Dĭāna* (fin du vers 125) et *Hĕcăte* (troisième pied du vers 129).

Comment peut-on expliquer la triple nature de la déesse? Différentes hypothèses ont été émises à ce sujet. La triple personnalité d'Hécate ne vient sans doute pas du fait qu'elle est assimilée à deux autres grandes déesses lunaires, Diane et Luna, et forme avec elles comme une «trinité». Hécate est triple avant cette assimilation que sa nature multiple, au contraire, facilite. On a pensé voir un rapport avec la lunaison: la triple Hécate personnifierait les trois phases de la lune croissante, pleine et décroissante [9]. Mais pourquoi la pleine lune aurait-elle été choisie aux dépens de la nouvelle lune qui a une égale importance? En Grèce, les cérémonies qui l'honoraient aux carrefours avaient lieu précisément à la nouvelle lune [10]. On pourrait également penser aux pouvoirs de la Lune qui s'étendent à la fois sur le ciel, sur la Terre et sur la mer: l'aspect infernal de la déesse aurait amené la substitution des enfers à la mer; cette opinion n'est pas convaincante et elle est mal attestée.

L'explication la plus vraisemblable est que la déesse infernale doit sa triple nature (physique [11] et non morale) au fait qu'elle surveille les carrefours où son image se dresse. Ovide le dit clairement par la bouche de Janus:

> «Tu vois les visages d'Hécate, tournés dans trois directions, afin de garder aux carrefours la croisée de trois routes».
>
> (*Fast.*, I, 141-142) [12]

Son culte aux carrefours se justifie ainsi pleinement.

### *Personnalité d'Hécate*

Dans la littérature latine, Hécate est une divinité lunaire et infernale: comme la Lune, Hécate s'apparente à la nuit, aux enfers, à la mort. «Tout naturellement la lune, dont la lueur mystérieuse et pâle, laissant partout où elle ne pénètre pas des ombres noires et dures, la lune qui se cache, se voile, dont le disque semble une face ricanante et qui a l'air, lorsqu'elle disparaît, de plonger sous la Terre, devait être classée parmi les dieux d'en-bas»[13]. Ainsi Hécate est une divinité de la lumière nocturne dans ce qu'elle a de plus inquiétant et de plus secret; elle est la lune, mais une lune qui a perdu sa bienveillance et sa douceur.

---

[9] Cf. Frazer, *The Fasti of Ovid*, t. II, p. 168.

[10] Cf. P. Paris, *op. cit.*, *Hecate*, p. 48.

[11] Cf. Valerius Flaccus, VII, 184 «la triple voix d'Hécate». Les artistes la représentent avec trois têtes ou même trois corps, cf. p. 148.

[12] Varron explique de la même façon le surnom de Trivia «parce que les Grecs placent ordinairement sa statue dans les carrefours» (*L.L.*, VII, 16). Hécate est, de fait, représentée avec trois corps, cf. P. Paris, *op. cit.*, *Hecate*, p. 50 et p. 51, fig. 3741-3745.

Sa nature lunaire en fait une déesse ambivalente qui étend son empire au ciel et aux enfers. Ainsi l'invoque la Sibylle dans *l'Énéide*:

> «... appelant à haute voix Hécate qui règne au ciel et sur l'Érèbe».
> (VI, 247)

Quand les mortels descendent vivants au royaume des ombres, c'est Hécate, préposée à la garde de l'Averne, qui les guide et les conduit:

> «Moi-même, dit Tirésias, quand mon sang coulait avec plus de chaleur, j'ai visité ces mystérieuses demeures sous la conduite d'Hécate».
> (Stace, *Théb.*, IV, 540-541)

ou bien c'est une de ses prêtresses comme dans le cas de la descente d'Énée aux enfers[14].

Malgré cela, les Latins la confondent quelquefois avec Diane, mais son aspect fantomatique et décharné ne convient guère à la déesse qui parcourt à la chasse monts et forêts.

> «Et toi, Hécate, lui dit Érichto, avec ta figure pâle et décharnée, je te montrerai aux dieux près desquels tu as coutume de t'avancer sous un visage d'emprunt et te défendrai de changer ta face infernale».
> (Lucain, VI, 736-738)

L'expression employée par Lucain, *alio vultu ficta*, cherche apparemment à expliquer comment Hécate peut paraître à l'Olympe sans effrayer les dieux et sans se faire exclure: elle prend l'aspect de Diane sans doute, du moins est-ce ainsi que nous comprenons la phrase de Lucain. Par cet artifice du «masque», le poète pense concilier deux personnalités opposées qui passent dans l'esprit populaire pour appartenir à la même divinité. Son explication toute technique (Hécate se déguise en quelque sorte) prouve qu'il n'est pas convaincu de leur réelle identité.

---

[13] P. Paris, *op. cit.*, p. 48.*

[14] Cf. Virgile, *Én.*, VI, 117-118; 564-565.

La nature infernale d'Hécate chez les Latins ne fait donc aucun doute, et seules son homonymie avec la bienveillante Hécate simple et sa nature lunaire peuvent expliquer l'existence d'un rapport, dans la mentalité antique, entre cette déesse à face d'épouvantail et la belle chasseresse. On saisit alors tout ce que peut avoir d'artificiel une telle assimilation dans un contexte purement latin.

Les écrivains la confondent aussi parfois avec Proserpine qui règne comme elle aux enfers [15]. Mais en réalité elle est une divinité bien distincte: les confusions entre Hécate et les autres divinités lunaires semblent se faire seulement au niveau du langage. Un passage de *l'Énéide* est significatif à ce sujet:

> «La prêtresse trois fois d'une voix de tonnerre invoque les cent dieux, l'Érèbe, le Chaos, la triple Hécate, les trois visages de la vierge Diane».
>
> (IV, 509-511)

Dans le même vers sont associées l'Hécate infernale et la Diane infernale; chacune des déesses apparaît ici sous sa triple forme et le poète ne semble pas considérer que l'une et l'autre puissent faire partie de la même divinité au triple aspect. Si Virgile énumère ainsi les dieux infernaux, c'est qu'il distingue la triple Hécate de la «trinité» lunaire, symbolisée par les trois visages de Diane. D'ailleurs les Romains n'ignoraient pas que, dans la mythologie, Hécate était fille d'Astéria, autrement dit nièce de Latone [16]: au moins sur ce plan-là, elle ne pouvait être assimilée à Diane. Ils n'en ont pas tenu compte au niveau du vocabulaire dans certains cas. Mais il n'en reste pas moins vrai que Diane et Hécate sont deux divinités distinctes dans le panthéon romain.

Autre aspect important d'Hécate: elle est la déesse par excellence de la magie. N'était-elle pas dans la mythologie grecque la mère de Circé, parfois même celle de Médée [17]? Même si sa généalogie est un peu oubliée des Romains, sa fonction magique lui reste:

---

[15] Cf. plus loin, chap. IX, p. 182-184.

[16] Cf. Cicéron, *N.D.*, III, 18, 46. Cf. p. 140 et note 1.

[17] Détail curieux mais sans doute dénué de signification: en Égypte, la déesse lunaire qui personnifie la puissance magique s'appelle *Héka*; cf. note 20, p. 185.

> «N'osant se fier à la vertu de ses propres enchantements, Médée supplie Hécate d'en augmenter la puissance».
>
> (Valerius Flaccus, VII, 364-365)

Comme Médée, toutes les magiciennes l'invoquent avant d'entreprendre quoi que ce soit. Nous étudierons ces nombreuses invocations à propos de la magie lunaire (3e partie). Contentons-nous ici d'analyser dans quelle mesure Hécate, en tant que magicienne, se confond avec la Lune.

### *Hécate et la Lune*

Si l'on en croit Apulée, Hécate et la Lune sont deux divinités distinctes, invoquées séparément dans les cérémonies magiques:

> «Il était de tradition d'invoquer dans les cérémonies magiques ... Vénus, séductrice des cœurs, la Lune, complice des nuits, Trivia, reine des mânes ...»
>
> (*Apol.*, XXXI, 9)

Trivia [18], qualifiée ici de «reine des mânes», ne peut que désigner Hécate. La Lune ne lui est pas assimilée. Pourtant un autre texte d'Apulée dans lequel Isis s'identifie à Hécate (*Mét.*, XI, 5, 3) permet de supposer un rapport général entre la déesse infernale et la Lune dans l'esprit de l'auteur.

Sénèque pour sa part les identifie totalement. Médée invoque la Lune en ces termes:

> «Toi, qui prêtes à de mystérieuses cérémonies une lumière complice, triple Hécate, ...»
>
> (*Médée*, 6-7)

ou encore:

> «Et maintenant, évoqué par mes enchantements, viens, ô astre des nuits, sous ta forme la plus sinistre et la menace de ton triple front».
>
> (*Médée*, 750-751)

Dans ces deux cas, l'assimilation est complète: Hécate est en quelque sorte la personnification d'une Lune maléfique et «sinistre». En retour, l'astre devient la représentation matérielle de la déesse infernale. Comme la déesse répond à l'appel de Médée, cette dernière s'écrie:

---

[18] Ce surnom désigne plus souvent Diane qu'Hécate, comme nous le verrons au chapitre suivant, malgré sa consonance magique.

> «Je vois le char rapide d'Hécate, non celui que, radieuse, lorsque sa face est dans son plein, elle conduit pendant la nuit, mais celui auquel, triste et le visage livide, quand les incantations redoutables des Thessaliennes la tourmentent, elle fait décrire dans le ciel une courbe plus voisine de nous».
>
> (787-791) [19]

La lune est donc tout simplement le char d'Hécate. Et il semble que, dans l'esprit de Sénèque, Hécate le dirige aussi bien au cours des calmes nuits que lorsque les pratiques magiques la contraignent à abandonner le ciel. Là encore, Sénèque fait preuve d'un point de vue assez original.

Nous reviendrons dans la troisième partie sur la longue invocation magique de Médée. Remarquons seulement que l'identité Lune-Hécate n'est véritablement sensible que chez un unique auteur: preuve évidente, à notre avis, que l'assimilation n'existe qu'au niveau du langage.

D'ailleurs, chez Horace, la Lune et Hécate sont nettement distinguées.

> «L'une des sorcières invoqua Hécate, l'autre la cruelle Tisiphone; on aurait pu voir ... la Lune rougeoyante, refusant d'être témoin de ces horreurs, se cacher derrière les hauts sépulcres».
>
> (*Sat.*, I, 8, 33-36)

Le refus de la Lune doit sans doute beaucoup à l'inspiration poétique; néanmoins, le fait que la Lune soit présente devant la sorcière et que celle-ci invoque malgré cela Hécate, prouve qu'Horace n'imagine pas un seul instant que la Lune et la déesse de la magie puissent être deux personnalités d'une même divinité.

### *Les cérémonies en l'honneur d'Hécate*

Apparentée à Diane-Artémis, Hécate, comme elle, est vénérée dans des bois sacrés. Valerius Flaccus nous montre Médée rêvant qu'elle sort «tout effrayée du bois sacré d'Hécate» (V, 335)[20]. Mais ce sont surtout les carrefours qui lui sont plus particulièrement consacrés. Comme en Grèce, les Latins y honoraient son image sous forme d'une statue triple ou à trois têtes (*Hecateia*)[21]. Ce culte des carrefours était très répandu au temps de Virgile:

---

[19] Sur cette longue scène magique, cf. p. 223 et suiv.

> «... et toi, Hécate, qu'on invoque en hurlant la nuit aux carrefours des villes ...».
>
> (*Én.*, IV, 609)

Il était certainement tout aussi populaire dans les campagnes, mais les textes n'y font pas allusion.

Comme les Anciens se la représentent habituellement accompagnée d'un cortège hurlant de chiens[22], c'est cet animal qu'ils lui sacrifient[23], peut-être aussi parce que le chien, la nuit, hurle à la lune ou bien encore en référence à Cerbère.

Mais une part très importante du culte qu'on lui rendait appartient à la magie. Bien qu'ils ne se souviennent plus qu'Hécate passe pour la mère de magiciennes réputées dans la mythologie grecque, les Romains n'en ont pas oublié pour autant sa fonction magique, et ce peuple superstitieux dans l'âme, s'adonnant volontiers aux pratiques de sorcellerie, fait fréquemment appel à ses pouvoirs et à ses artifices. Nous analyserons ces invocations à Hécate, déesse de la magie, à propos de la magie lunaire (3e partie).

A quelques exceptions près, Hécate est donc bien une divinité à part entière, distincte de Diane et de Luna dont la bonne et douce nature s'accorde mal avec son caractère infernal. Son essence lunaire l'a fait rapprocher des deux autres; la confusion qui en résulte n'est qu'occasionnelle. Les écrivains ressentent d'une manière peu évidente cette «assimilation», puisqu'ils cherchent par différents artifices à en expliquer le comment et le pourquoi.

---

[20] Cf. VI, 495-496, «Hécate, fille de Persès, pleurait alors dans ses sombres forêts»; Virgile parle aussi des bois sacrés de Trivia à Cumes (*Én.*, VI, 13); sans doute s'agit-il de la déesse infernale (cf. chap. VIII, p. 158).

[21] Cf. P. Paris, *op. cit.*, p. 52, et note 1, p. 173. Sur les superstitions aux carrefours, cf. Frazer, *op. cit.*, II, p. 459-463.

[22] Tibulle, I, 2, 52; Sénèque, *Oed.*, 569; Valerius Flaccus, VI, 113.

[23] Cf. Ovide, *Fast.*, I, 389.

Les méfaits de la lune sur la végétation, sa lumière qui favorise les magiciennes et leurs nocturnes forfaits, ses pâles rayons suscitant des ombres inquiétantes la nuit, ont sans doute été les éléments déterminants dans l'identification de la déesse infernale au couple bénéfique Diane-Luna.

Nous avons déjà rencontré ailleurs (étude des influences lunaires) ce double visage de la lune, à la fois bienfaisante et malfaisante suivant les cas: ce qui vaut pour l'astre vaut pour la déesse lunaire. Il n'est pas étonnant qu'une des déesses lunaires incarne la bienveillance et une autre la méchanceté. Psychologiquement, l'hypothèse d'une divinité à la fois tout à fait bonne et tout à fait méchante ne tient pas. Même en admettant l'inadmissible, il eût paru invraisemblable et surtout inutile d'avoir au panthéon trois déesses toutes capables de pareils changements d'humeur.

### *Rapports entre Diane, Luna, Hécate*

Alors peut-on parler de l'existence d'une «trinité» lunaire dans le panthéon romain? ce n'est pas certain. Certes, trois grandes divinités lunaires y figurent — encore que l'une d'elles ne doive son importance qu'au fait qu'elle est l'astre lui-même divinisé — mais elles sont loin de former ensemble une seule déesse. Dans les faits (si l'on peut parler de fait en pareil cas), elles sont trop différentes, trop indépendantes, souvent même trop directement opposées (principalement Hécate vis à vis des deux autres) pour être les membres d'une même trinité. Leur union n'existe pas au niveau mythologique; elle est seulement le résultat d'une création de la littérature, cette littérature qui avait déjà favorisé et répandu dans la civilisation romaine l'identification totale de la Diane latine avec l'Artémis grecque.

Il n'est guère plus juste d'en faire une triade, non de culte comme celle honorée au Capitole, mais de nature, chacune des trois déesses concernées étant profondément lunaire et représentant un aspect (bénéfique ou maléfique) de notre satellite, dont nous avons vu les influences polyvalentes. D'ailleurs elles n'apparaissent presque jamais toutes les trois ensemble dans les textes latins.

Les textes démontrent que l'assimilation Diane-Luna-Hécate est «fabriquée». Quelques remarques viennent compléter ce que nous avons déjà mis en lumière. Premier point: la confusion la plus rare est celle de Diane avec Hécate; c'est donc la plus artificielle, mais l'une et l'autre sont souvent assimilées à la Lune qui symbolise, d'une certaine façon, le «char» des deux déesses. Deuxième point: Diane s'enrichit de la personnalité lunaire mais la Lune n'emprunte pas à Diane; c'est donc qu'il n'y a pas «identité» entre elles. Troisième point: Hécate s'identifie seulement à la Lune des magiciennes et la bonne Luna lui reste tout à fait étrangère. Cela indique clairement que l'identification entre les trois grandes déesses lunaires se fait à partir de la Lune vers Diane et vers Hécate *séparément*, ce qui, schématiquement, peut se définir comme un *dédoublement* d'une unique divinité primitive: Hécate est la face maléfique de la déesse astrale tandis que Diane en représente l'aspect bénéfique.

Il y eut, pensons-nous, bien avant Rome, peut-être aussi à ses débuts, un culte de la Lune divinisée, religion astrale primitive, d'un caractère assez fruste, honorant une Lune tantôt bonne, tantôt mauvaise, toute puissante sur la vie terrestre. Lorsque la religion romaine parvint à un niveau plus élaboré, lorsque Diane se fut affirmée comme une divinité lunaire uniquement bienveillante, le culte astral perdit de son importance. L'aspect néfaste de certaines influences lunaires que Diane ne représentait pas devint l'apanage d'une autre divinité lunaire, infernale celle-là: Hécate, apte à symboliser tout ce que la Lune peut offrir de lugubre et d'inquiétant.

L'astre ambivalent a ainsi donné naissance à deux divinités opposées, l'une bonne, l'autre mauvaise. Comment est-on passé de ce dédoublement à l'idée d'une triple personnalité? D'abord la déesse astrale a continué d'être honorée malgré tout, si bien que les Anciens l'ont associée aux autres déesses lunaires. Ensuite, l'épithète de *triple*, appliqué à Hécate — et qui ne doit rien, semble-t-il, à une quelconque caractéristique lunaire — a sans doute suggéré l'idée d'une triple divinité regroupant Hécate, Diane et la Lune. Mais en dépit de nombreuses confusions de langage, les trois déesses restent des personnalités distinctes, ayant chacune leur mythologie et leur caractère propres.

## CHAPITRE VIII

# LES SURNOMS DES DIVINITÉS LUNAIRES

> Reine du ciel, ... sous quelque nom, par quelque rite, sous quelque aspect qu'il soit légitime de t'invoquer...
>
> Apulée

Bien des noms servaient à désigner les divinités lunaires dont nous venons de parler, certains très répandus comme Phoebé, Trivia, Cynthia, Lucine, Dictynne, d'autres plus rares comme Noctiluca, Jana, Délia, Titania, Latonia...

Une étude statistique de leurs différents emplois apporte des précisions inattendues quant à la divinité qu'ils recouvrent. La lecture d'un texte particulier permet presque toujours de savoir si tel surnom désigne Diane [1], la Lune ou Hécate; en rapprochant ces textes épars, on s'aperçoit de la diversité des surnoms lunaires (il y en a dix, sans compter les noms propres des déesses), de la liberté qui règne dans leur utilisation (particulièrement chez Ovide), des difficultés qui s'ensuivent pour déterminer à coup sûr, dans certains cas, quelle est la déesse concernée (c'est surtout sensible pour *Trivia* et *Lucine*).

Remarquons, avant de commencer l'étude détaillée de chaque surnom, que deux seulement ont servi à désigner tour à tour les trois grandes déesses lunaires: ce sont ceux de Phoebé et de Trivia; que deux seulement désignent toujours la même divinité (en l'occurrence la Lune): ils sont d'un emploi rare (deux ou trois citations); que les six autres peuvent qualifier soit Diane, soit la Lune [2], jamais Hécate. Cette dernière constatation renforce en nous l'idée que les déesses lunaires représentent les deux faces d'une même réalité divinisée, la Lune bienfaisante et la Lune malfaisante, et qu'Hécate, nettement distinguée des deux autres, revêt à elle seule toutes les caractéristiques néfastes de l'astre.

---

[1] Dans ce chapitre, le nom de Diane désigne la déesse de la chasse, sauf mention particulière.

[2] Une seule exception: le surnom de *Lucine* qui peut aussi désigner Junon, laisser parfois le traducteur dans un profond embarras et même faire croire à l'existence d'une déesse Lucine indépendante.

Il faut noter enfin que certains surnoms ont perdu complètement leur signification originelle; leur étymologie n'est plus respectée.

### *Phoebé*

De tous les surnoms que nous venons de nommer, *Phoebé* est le plus fréquemment employé pour désigner les déesses lunaires. Nous l'avons relevé 43 fois [3], et il n'est pas sûr que nous n'ayons pas omis certaines citations qui le concernaient: un traitement manuel des fiches, même fait consciencieusement, n'offre pas un degré de certitude comparable à un traitement automatique par ordinateur.

Comme beaucoup de surnoms de Diane, Phoebé est une épithète venue tout droit de la langue grecque. Elle est l'équivalent féminin de Φοῖβος — Phébus et se rattache, de toute évidence, par sa simple signification de «la brillante», à une divinité d'essence lumineuse. Aussi ne doit-on pas s'étonner de la voir qualifier le plus souvent Luna et non Diane, déesse de la chasse.

Seul Ovide semble séduit par l'alliance de l'épithète lumineuse avec le nom de Diane chasseresse. L'expression se rencontre textuellement dans les *Héroïdes*, *jaculatrix Phoebe* (XX, 231), que l'on ne peut manquer de rapprocher du *jaculatrix Diana* des *Fastes* (II, 155). Ailleurs c'est l'invocation:

> «Que Phoebé soit propice aux chasseurs!»
>
> (*Amours*, III, 2, 51)

ou bien l'emploi de ce surnom dans des épisodes qui ne concernent que la chasseresse:

> «Un jour qu'elle avait chassé mille bêtes dans les forêts, Phoebé s'en revenait ...»
>
> (*Fastes*, II, 163)

Il serait fastidieux de citer tous les textes d'Ovide où Phoebé désigne la chasseresse [4]. Le poète montre une étrange tendance à varier exagérément les noms dont il désigne les divinités mises en scène: cette abondance de surnoms pour une même divinité dans un même passage témoigne d'une recherche de vocabulaire abusive et quelque peu pédante. On la rencontre par exemple à propos de Diane au livre II des *Métamorphoses*; Ovide y nomme tour à tour la déesse Phoebé (415), Trivia (416), Dictynne (441), Diane (451), Cynthia (465). Le côté artificiel du procédé empêche de considérer un tel texte comme une preuve de l'assimilation totale entre les différentes déesses. Du reste, le désir d'Ovide de renouveler un peu une mythologie trop traditionnelle n'est pas inconnu [5].

---

[3] Compte tenu d'un passage de Lucain, dont la traduction est obscure, à propos d'un boeuf Apis qui aurait vécu sa «période lunaire», *lustra suae Phoebes* (VIII, 478-479). A rapprocher de Pline l'Ancien, VIII, 184.

Cinq fois seulement Ovide se sert du même qualificatif pour désigner la Lune [6]. Pour parler en termes de statistique, Phoebé est Diane pour Ovide deux fois sur trois; malgré son sens étymologique, Phoebé désigne rarement la déesse astrale; c'est donc que pour Ovide, Phoebé-Diane est avant tout une divinité de la nature et de la chasse [7].

Les autres écrivains — parmi lesquels ne figurent aucun prosateur — n'accordent pas aussi facilement le titre de «brillante» à Diane lorsqu'elle n'apparaît pas comme déesse de la lumière, lorsqu'elle n'est pas la Lune. La question se pose pourtant pour Stace de savoir s'il n'emploie pas ce surnom comme Ovide. Il l'utilise sous forme d'adjectif «Phébéenne» en parlant d'une nymphe chère à Diane (*Silv.*, II, 3, 60), sans doute parce que l'adjectif dérivé du nom de Diane, *dianius*, est peu employé dans ce sens et qu'il marque un rapport avec la chasse plus qu'avec la déesse.

---

[4] *Mét.*, I, 476; II, 415; VI, 215-217; XII, 27-36; *Fast.*, II, 163; V, 306; VI, 111; *Hér.*, XX, 231; *Pont.*, III, 2, 63-64; *Rem. Am.*, 199-200.

[5] Même recherche de vocabulaire chez Stace pour ne pas répéter indéfiniment le nom de Diane; mais celui-là reste fidèle à une certaine image que le Romain se fait de la déesse et préfère la désigner par des périphrases, *virgo potens nemorum, nemoralis Delia, mitis Dictynna,* que d'utiliser à tort et à travers tous les surnoms lunaires à sa disposition (*Théb.*, IX, 586-632, cf. p. 165).

[6] *Mét.*, I, 11; II, 723; *Fast.*, VI, 235; *Hér.*, XV, 89; *Ibis*, 109.

[7] Quand Ovide, dans les *Remèdes à l'amour,* veut expliquer que s'occuper de la chasse aide à se guérir de l'amour, il exprime allégoriquement cette observation en disant que la sœur de Phébus passe pour vaincre Vénus (199-200).

Dans le même recueil, Stace la nomme une autre fois la «forestière Phoebé», *nemoralis Phoebe* (*Silv.*, I, 3, 76). L'adjectif qualificatif indique qu'il s'intéresse aux rapports de Phoebé avec la nature, et non avec la chasse. Autrement dit, à deux reprises Stace utilise le surnom de Phoebé dans le même sens qu'Ovide, mais le premier s'attache au caractère silvestre de Diane, tandis que le second rapporte ce surnom à la chasseresse, héritière de l'Artémis grecque.

Lorsque Sénèque nomme Phoebé, c'est à la divinité lumineuse qu'il fait allusion, même si elle revêt alors sa personnalité magique et infernale, — mais la Lune n'est-elle pas, plus souvent que Diane, rapprochée de la triple Hécate ? — . Dans la tragédie qui porte son nom, Médée appelle la Lune à son aide au course d'une longue invocation magique:

> «Et maintenant, évoqué par mes enchantements, viens, ô astre des nuits [8], sous ta forme la plus sinistre et la menace de ton triple front».
> (*Médée*, 750-751)

Puis elle énumère tout ce qu'elle a pu réaliser grâce à ses enchantements et conclut:

> «Voici le moment, ô Phoebé, d'assister au sacrifice que j'ai préparé pour toi».
> (770)

Le contexte de ces citations ne concerne absolument pas la chasseresse; Phoebé n'est pas non plus ici la Lune radieuse et claire dont la douce lumière «met de la splendeur sur les flots», elle est la Lune triste et livide, le visage infernal d'Hécate. Il n'empêche que, dans ce cas, la divinité désignée par le qualificatif de *brillante* est tout de même une divinité lumineuse, ce qui n'est pas le cas de Diane chasseresse.

Au-delà il est difficile de trancher le problème et de déterminer is l'invocation s'adresse à la Lune ou à Hécate. Chaque point de vue peut se fonder sur des arguments valables: l'invocation est faite explicitement à «l'astre des nuits» pour qu'il se rapproche de la Terre et exerce une plus forte influence sur les plantes qu'utilisera la magicienne; et il finit par «obéir». Mais la Lune est évoquée

---

[8] Les magiciennes tentent très couramment de faire approcher la Lune de la Terre, cf. 3e partie, chap. XI.

«sous sa forme la plus sinistre et la menace de son triple front»; mais c'est le «char d'Hécate» que Médée aperçoit; mais c'est de rites infernaux qu'il s'agit. . . Autant dire que la magicienne s'adresse, dans un esprit de total syncrétisme, à la fois à Hécate, déesse par excellence de la magie, et à la Lune, en tant qu'image même de la divinité infernale [9].

Cependant Sénèque ne manque pas d'employer ce surnom pour désigner l'astre sans même qu'il soit divinisé; ainsi dans une description astronomique:

> «. . . le soleil fait périr la clarté des étoiles et la troupe pressée des Pléiades se cache, quand Phoebé resserre ses cornes arquées en un disque qui brille d'une lumière empruntée».
>
> (*Médée*, 96-98)

En effet, si l'on excepte les quelques exemples cités précédemment, Phoebé désigne la Lune partout ailleurs sans confusion possible, de la même manière que Phébus qualifie le plus souvent le soleil [10]. Des auteurs aussi divers que Virgile, Manilius, Columelle, Sénèque, Lucain, Pétrone, Valerius Flaccus, Stace, Silius Italicus, ou des textes comme le poème de *l'Etna*, l'emploient dans ce sens. Il apparaît ainsi dans des constatations météorologiques:

> «Savoir pourquoi sont annoncés des nuages dans le ciel et des pluies pour la terre par le même feu qui fait rougir le disque de Phoebé et pâlir celui de son frère . . ., voilà pour l'esprit un plaisir divin!»
>
> (*Etna*, 235-236) [11]

ou astronomiques:

> «Tandis que Phoebé, les pointes de son croissant réunies, renvoyait de tout son disque les feux de son frère, soudain frappée par l'ombre des terres, elle pâlit».
>
> (Lucain, I, 537-539) [12]

---

[9] Sur ce passage de la *Médée* de Sénèque, cf. p. 223-225.

[10] Cf. Horace, *Odes*, III, 21, 24; Columelle, *Agr.*, X, 283; Manilius II, 91; III, 62; Lucain, III, 595; Valerius Flaccus, III, 559.

[11] Cf. Virgile, *Géorg.*, I, 431, «le vent fait rougir la blonde Phoebé»; Columelle, *Agr.*, X, 288-289, où la déesse est appelée *Latonia Phoebe* (cf. Tibulle, III, 4, 29; Stace, *Théb.*, IX, 679, et plus loin, p. 177).

[12] Manière peut-être littéraire, mais en tout cas bien compliquée, pour dire que la lune subit une éclipse; cf. Stace, *Silv.* V, 3, 21-23, «la cause qui diminue Phoebé et celle qui peut lui rendre sa clarté disparue». Phoebé est

dans les invocations:

> «Toi, ornement le plus beau du firmament serein, Soleil ... et toi sa sœur, qui vas toujours à la rencontre de ton frère, ô Phoebé, qui erres la nuit, soyez-moi propices».
>
> (Sénèque, *Oedipe*, 253-254)

Chaque fois, c'est l'astre qui est ainsi nommé, sous sa forme divinisée [13]; et Phoebé désigne aussi l'astre soumis aux incantations des sorcières thessaliennes [14]. Dans la littérature, Phoebé est donc plus souvent la Lune que Diane (dans une proportion de quatre fois sur six environ); mieux, elle désigne *toujours* la Lune, excepté chez Ovide et chez Stace.

Il convient cependant de remarquer que ce surnom de Phoebé apparaît exclusivement dans la versification. Les prosateurs de l'époque étudiée l'ignorent, préférant le nom simple de l'astre, *luna*, et le laissent aux poètes: quand Columelle l'emploie, c'est dans le livre de son œuvre qui est écrit en vers; pour Pétrone, c'est dans le poème d'Encolpe [15]. Ainsi Phoebé se rencontre surtout dans les textes qui se veulent littéraires [16]. Le surnom de «Brillante» n'est donc pas populaire; c'est un titre savant donné à la Lune, ou la nommant, et dont certains auteurs, comme Stace et surtout Ovide, ont cherché à étendre la sphère d'emploi. Mais leur volonté de renouvellement littéraire ne semble pas avoir fait école. Eux-mêmes du reste n'ont pas complètement aboli l'emploi de Phoebé pour désigner la Lune (Stace l'utilise dans ce sens cinq fois sur sept).

---

aussi l'équivalent de l'astre mesureur du temps, cf. «pour la septième fois, Phoebé de retour...» (*Silv.*, V, 4, 7-8); «Phoebé éteignit deux fois sa flamme et ralluma deux fois sa lumière tandis que son lever et son déclin virent Caton errer dans les sables» (Lucain, IX, 940-941), pour dire que deux mois passèrent. Phoebé sert également, comme Luna, à marquer la date du mois, *lampade Phoebes/sub decima*, «au dixième jour de la lune» (Valerius Flaccus, VII, 366-367).

[13] Cf. encore Virgile, *Én.*, X, 215-216; Manilius, II, 897; IV, 840; Sénèque, *Agam.*, 818-819; *Herc. Oeta*, 1883-1884; *Phèdre*, 747-748; Lucain, I, 77; Valerius Flaccus, IV, 361; Stace, *Théb.*, VII, 470-471; IX, 424; Silius Italicus, XV, 561-563; XVI, 35-36.

[14] Stace, *Théb.*, I, 105-106.

[15] *Sat.*, LXXXIX, 54-55.

[16] Cf. une savante comparaison avec Phoebé dans Silius Italicus (XVI, 35-36); cf. 4e partie, chap. XV, La lune et les poètes.

### *Trivia*

Avec Phoebé, Trivia est le seul surnom qui serve à désigner tour à tour les trois grandes divinités lunaires. Nous en avons relevé 34 emplois (toujours avec les mêmes réserves que précédemment).

De même que Phoebé est le surnom type de la Lune[17], Trivia est le surnom caractéristique de Diane, ou plutôt c'est elle qu'il désigne le plus souvent: sur 34 citations relevées, 25 se rattachent sans conteste à Diane, 7 à Hécate, et 2 seulement à la Lune. Ces proportions sont assez inattendues. En effet, on considère en général que le surnom de Trivia, dont le radical *tri* devrait indiquer une quelconque nature infernale, désigne une divinité des carrefours (*tres viae*), apparentée à Hécate et déesse malfaisante comme elle. Or dans la littérature, Trivia se trouve désigner plus souvent Diane que la triple Hécate (dans la proportion d'environ trois fois sur quatre).

L'explication est peut-être contenue dans l'étymologie qu'en donne Ennius, cité par Varron, en se référant aux trois mouvements de la lune qui représente les déesses lunaires:

> «Titanis Trivia est Diane, appelée Trivia ou de ce que les Grecs placent ordinairement sa statue dans les carrefours, ou de ce que la lune se meut en hauteur, en largeur et en longueur et parcourt ainsi trois chemins (*tres viae*) dans le ciel».
>
> (Varron, *L.L.*, VII, 16, citant Ennius)

Mais Ennius ne fait aucun choix entre les deux étymologies proposées, ce qui tendrait à démontrer que *Trivia* était déjà de son temps à double sens, tantôt qualifiant une divinité bonne — ainsi l'*alma Trivia* de Virgile (*Én.*, VII, 774) —, tantôt une divinité mauvaise telle l'infernale Hécate — ainsi la *manium potens Trivia* d'Apulée (*Apol.*, XXXI, 9) —.

Le texte d'Ennius souligne le caractère lunaire de la Diane ainsi surnommée; il n'est fait aucune allusion à la chasseresse. Mais chez les écrivains postérieurs, Trivia sert à désigner Diane dans des légendes qui ne concernent que la chasseresse (15 emplois dont le plus ancien est chez Lucrèce, «à Aulis, l'autel de la vierge Trivia. . .»

---

[17] Avec celui de *Cynthia*, cf. plus loin, p. 160.

(I, 84) [18]. Neuf autres fois, ce surnom est associé aux sanctuaires d'Éphèse (*templo Triviae*) [19], et surtout d'Aricie (*nemus Triviae* [20], *Triviae lacus* [21], *Triviae nemorosa regna* [22], *templo Triviae lucisque sacratis*) [23]. Ces expressions ont pu faire croire que le sanctuaire d'Aricie était consacré à Hécate. C'est une preuve au contraire, si l'on songe au texte d'Ennius, que la déesse que les Latins y honoraient était d'essence lunaire *totale*, c'est-à-dire à la fois bonne et mauvaise [24].

Stace, décrivant les cérémonies qui se déroulent aux ides d'août à Aricie (*Silv.*, III, 1, 55-60), nomme tour à tour la déesse Trivia (56), Diane (58), et appelle ce jour les «ides d'Hécate» (60), puis le «jour de Trivia» (68). C'est dire que dans l'esprit de Stace, la confusion est totale entre Trivia, Diane et Hécate. Comme la fête qu'il décrit ne semble être que réjouissances, il paraît probable que tous ces noms ne se rapportent pas à l'Hécate infernale, mais à Diane sous son double aspect de déesse de la lumière et de la chasse.

Des sept exemples où Trivia désigne Hécate, quatre sont de Virgile dans *l'Énéide*. Le poète donne ce nom à la divinité à laquelle appartiennent les bois sacrés de Cumes, près de l'antre de la Sibylle:

> «Les Troyens s'engagent déjà sous les bois sacrés de Trivia et sous les voûtes du temple aux caissons d'or».
>
> (VI, 13)

Connaissant le caractère de la Sibylle et le projet d'Énée de descendre aux enfers, nous devons considérer que Trivia désigne ici

---

[18] Virgile, *Én.*, XI, 566; 836 (Opis, une des compagnes de Diane, est dite *Triviae custos*); Ovide, *Mét.*, II, 416; Sénèque, *Agam.*, 367-375; Pseudo-Sénèque, *Oct.*, 978; Valerius Flaccus, III, 67-68; 321-322; V, 104; Stace, *Théb.*, VI, 608; IX, 586; 818; 863; X, 505. Le 15e emploi est dans *Én.*, VII, 774, cité plus haut.

[19] Martial, *Spect.*, I, 3.

[20] Properce, II, 32, 10.

[21] Virgile, *Én.*, VII, 516; cf. Martial, V, 1, 2 et VI, 47, 3.

[22] Martial, IX, 64, 3.

[23] Virgile, *Én.*, VII, 778.

[24] Il serait intéressant de rechercher si, à Aricie, dans les inscriptions, Trivia est plus souvent nommée que Diane.

Hécate. Virgile l'associe un peu plus loin à Phébus: juste avant son entrée aux enfers, Énée dit:

> «J'élèverai un temple tout en marbre à Phébus et à Trivia».
> (VI, 69-70)

L'association Phébus-Trivia est encore répétée à deux reprises dans *l'Énéide* [25]. Il est toutefois difficile d'y voir un rapport Trivia-Phoebé. Le rapprochement de Phébus avec Hécate s'explique en fait assez naturellement par la nature prophétique de la Sibylle.

Tibulle invoque Trivia pour obtenir une guérison:

> «C'est moi-même qui, voilé de lin et la tunique flottante, ai neuf fois adressé des vœux à Trivia dans le silence de la nuit».
> (I, 5, 16)

On pourrait dire qu'il songe à l'Artémis guérisseuse des Grecs, mais les rites indiqués sont de nature magique et se déroulent la nuit. Il faut par conséquent y voir une invocation à Hécate, patronne de la magie (ici magie guérisseuse). D'ailleurs Apulée dit, dans *l'Apologie,* que l'on invoque dans les cérémonies magiques «Trivia reine des mânes» (XXXI, 9) [26].

Un fragment de Pétrone, faisant allusion au «triple lever de Trivia» (frg. 20, 12-13), semble indiquer que Trivia est la lune [27] (cf. le lever de l'astre), mais l'expression «triple lever» s'explique mal dans un contexte autre qu'infernal et fait songer à la triple Hécate. Le fragment est trop mutilé pour qu'il soit possible de trancher.

En revanche, Catulle assimile nettement Trivia à la Lune lorsqu'il évoque ses amours avec Endymion:

> «Qui sait comment reléguant furtivement Trivia sous les roches du Latmos, un tendre amour la détourne de sa course aérienne».
> (LXVI, 5-6)

---

[25] VI, 35 et X, 537: ces deux vers présentent la même formule finale *Phoebi Triviaeque sacerdos.* Pour le passage cité plus haut (*En.*, VI, 69-70), les règles de l'euphonie expliquent peut-être l'emploi de *Phoebo et Trivia* au lieu de *Phoebo et Hecate,* la scansion étant la même.

[26] Cf. Ovide, *Fast.*, I, 389, sur les sacrifices infernaux.

[27] Cf. l'étymologie «lunaire» donnée par Ennius.

Pour finir, nous citerons un curieux texte de Sénèque (*Agam.*, 367-369) dans lequel le chœur s'exprime ainsi:

> «Toi aussi, Trivia, nous t'adressons d'une voix qui t'est familière nos prières de gratitude; c'est toi, Lucine, qui ordonnas de s'arrêter à la maternelle île de Délos ...»
>
> (367-369)

Propos contradictoire: au premier abord, on pourrait croire que Trivia désigne ici Diane; en effet, *Lucina* sert de surnom tantôt à Diane, tantôt à Junon et qualifie une déesse préposée aux naissances. Mais l'allusion mythologique dément *absolument* cette idée: Lucine ne peut représenter Diane car Diane n'est pas née, donc ce ne peut être elle qui, en tant que Lucine, arrête l'île errante. Pourtant Lucine ne peut pas non plus représenter Junon car c'est précisément Junon qui, pour se venger de Latone, l'empêche d'accoucher.

Il reste une seule hypothèse possible: Lucine serait un nom de la Lune qui, comme nous l'avons vu, joue un rôle primordial dans les naissances. Puisque le chœur nomme la même déesse Trivia et Lucine, il faudrait en conclure que Trivia représente ici l'astre aux multiples influences. Mais. . . quelques vers plus loin, le chœur, s'adressant toujours à Trivia, lui dit:

> «C'est toi qui, victorieuse, comptas les deuils infligés par toi à la mère qui descendait de Tantale».
>
> (374-375)

L'allusion est claire: il s'agit du massacre des Niobides, commis par Apollon et *Diane*. Mais nous avons vu que Trivia ne peut pas désigner Diane dans les vers précédents.

Alors comment expliquer cette contradiction flagrante? Personnellement, nous y voyons la preuve évidente de la confusion qui règne en littérature entre les différents noms des divinités lunaires. Les écrivains les tiennent à tort pour équivalents et les emploient comme tels. Il s'ensuit parfois certaines bizarreries mythologiques dont Sénèque fournit ici un exemple frappant.

### *Cynthia*

Le surnom de Cynthia, que l'on s'attendrait à voir désigner la fille de Jupiter et de Latone, évoque plus souvent la Lune que la divinité chasseresse. L'étymologie pourtant claire du mot est oubliée.

Cynthia, «déesse du Cynthe», n'est au départ qu'un nom de la déesse née à Délos, au pied du Cynthe, c'est-à-dire d'origine purement géographique. Diane en hérite comme de toute la mythologie d'Artémis; aussi l'épithète devrait-elle alternativement qualifier la déesse de la chasse *et* la déesse de la lumière. En effet, tandis que le nom de Phoebé ne peut faire oublier son sens étymologique qui le rattache automatiquement à une divinité d'essence lumineuse, la neutralité, si l'on peut dire, du mot *Cynthia* (le Cynthe n'appartient en particulier ni aux chasseurs, ni à la Lune) aurait dû favoriser une équivalence entre Cynthia-Diane et Cynthia-Luna.

Or il n'en est rien: dans la littérature latine [28], Cynthia désigne presque toujours la Lune (quatre fois sur cinq) mais seulement dans les textes versifiés. On y lit à plusieurs reprises *orbe Cynthiae, cornu, lux, flammae Cynthiae* dans des expressions littéraires servant à marquer la durée [29]:

> «Lorsque Cynthia reprit pour la dixième fois son orbe plein ...»
> (Stace, *Théb.*, I, 576-577)

ou

> «avant que Cynthia ait caché deux fois son disque plein ...»
> (Lucain, II, 577)

pour décrire le lever du jour:

> «déjà Cynthia, poussée par le char de son frère, précipitait le sien et entraînait les ténèbres avec elle»,
> (Silius Italicus, IV, 480) [30]

ou bien au cours de récits dont les circonstances font intervenir la lune: lorsque Téthys emporte Achille endormi dans l'île de Scyros,

> «Cynthia lui montre la route et brille de tout son orbe».
> (Stace, *Ach.*, I, 231-232) [31]

---

[28] Ce surnom est moins courant dans la littérature grecque.

[29] Cf. Stace, *Silv.*, I, 2, 268; cf. également la lune, mesure du temps, p. 30 et son expression en poésie, p. 227 et suiv.

[30] Cf. Sénèque, *Herc. Oeta*, 641-642, «des hommes qui étaient heureux quand brillait Cynthia, sont misérables quand naît le jour».

[31] Cf. Stace, *Théb.*, XII, 297-312, cité plus loin, p. 163, note 35.

Même quand il s'agit de déduire des prévisions météorologiques d'après l'aspect de la lune, le surnom littéraire de Cynthia apparaît, comme nous l'avons déjà constaté pour Phoebé.

> «L'éclat des cieux nous promet une sérénité inaltérable; Cynthia s'est levée pure, et la face dégagée de rougeâtres vapeurs» [32].
>
> (Valerius Flaccus, II, 55-57)

Cynthia trouve son juste emploi comme surnom type pour désigner l'astre sous une forme anthropomorphisée. Ainsi ce passage de Lucain,

> «Cynthia répandait tristement une faible lueur à travers les nuages épais»,
>
> (VIII, 721-722)

laisse entendre que la déesse astrale s'attriste, et pleure la mort de Pompée. D'ailleurs cette façon de nommer la lune n'apparaît qu'en poésie; et si on la trouve chez Pétrone, c'est dans le poème d'Eumolpe:

> «De son côté Cynthia éteignit ses feux alors dans leur plein, se refusant à éclairer le crime» [33].
>
> (CXXII, 130-131)

Des poètes latins, Stace est celui qui utilise le plus ce surnom. Un passage de *la Thébaïde*, assez étendu, pourrait faire croire que Cynthia désigne Diane:

> «Dymas [34] s'élance et triste, le visage tourné vers le ciel: <ô Cynthia, s'écrie-t-il, toi qui présides à la nuit mystérieuse, s'il est vrai, comme on le dit, que ta divinité revête trois formes et que tu descendes dans les bois sous un aspect différent, daigne, cette fois du moins, tourner

---

[32] Cf. Lucain, I, 217-219; IV, 59-61, «Cynthia dont le croissant douteux commençait à briller, abandonna le soleil, chassa Borée et s'enflamma au contact de l'Eurus»; passages à rapprocher également de *l'Apocoloquintose*: «Déjà Cynthia triomphante accroissait son empire» (II, 1), ce qui veut dire que les nuits rallongent et que l'hiver arrive; mais l'intention générale du morceau est de ridiculiser la poésie pédante: faut-il par conséquent en conclure qu'il était légèrement maniéré d'appeler la lune *Cynthia*? C'est, à notre avis, tout à fait vraisemblable.

[33] Le crime, c'est-à-dire la décision que vient de prendre César de déclencher la guerre civile.

[34] Il recherche avec son compagnon Noplée le corps de Tydée, perdu parmi d'autres cadavres.

> vers nous tes regards. C'est un guerrier, naguère ton compagnon, c'est le noble nourrisson de tes forêts, c'est ton enfant, ô Diane, que nous cherchons.> Il dit: la déesse abaisse son char, fait briller son astre bienfaisant, et à la lueur de son croissant rapproché de la Terre, elle lui montre les cadavres».
>
> (X, 364-371)

Les deux vocatifs, *Cynthia* et *Diana*, s'adressent apparemment à la même déesse, mais l'intention de la prière de Dymas prouve qu'il invoque Luna dont la lumière seule peut le guider dans les ténèbres. L'espèce de parenthèse «s'il est vrai... que ta divinité revête trois formes et que tu descendes dans les bois sous un aspect différent» vient simplement de l'esprit religieux précautionneux, habituel au Romain. Il ne faut pas y voir l'évocation des trois aspects de Diane et leur identité, mais plutôt la crainte qu'une telle identification puisse exister entre Cynthia-Luna, Diane et Hécate, et une prévention contre les conséquences d'un oubli qui pourrait vexer une divinité. Et si Diane est nommément invoquée à la fin, c'est à la suite d'une laborieuse argumentation destinée à motiver en quelque sorte la bienveillance de la déesse à l'égard du suppliant: *s'il est vrai* que la Lune est Diane, savoir qu'elle aide à la découverte d'un de ses «enfants» peut la décider à intervenir, d'où la mise en valeur des caractéristiques guerrières et sauvages de Tydée. La fin du texte confirme, s'il en était besoin, que c'est bien la Lune qui est concernée [35].

Lorsque Léandre prie la Lune de favoriser son rendez-vous avec Héro (Ovide, *Hér.*, XVIII, 59-74) en faisant allusion à ses propres amours avec Endymion, il lui donne aussi le titre de Cynthia.

---

[35] Circonstances un peu différentes mais conclusion identique pour un autre texte de *la Thébaïde* (XII, 297-312): c'est Junon qui cette fois implore Cynthia «tournant son char vers celui de la Lune» et oubliant le grief de la triple nuit où fut conçu Hercule: «Voici une occasion de m'être utile... Tu vois (comme Argie) ne peut trouver son mari au milieu des épaisses ténèbres, tandis que ton disque languissant est voilé par des nuages. Je t'en conjure, montre ton croissant. Que les roues de ton char pèsent de plus près sur la terre et que le Sommeil qui, penché à côté de toi, dirige tes rênes humides, descende à ta voix sur les Thébains qui veillent». A peine a-t-elle dit ces mots, que la déesse perce les nuages et fait briller son orbe immense. Les ombres ont fui effrayées, l'éclat des astres a pâli, et la fille de Saturne elle-même peut difficilement soutenir cette éclatante lumière...». Il ne fait aucun doute que Cynthia désigne encore une fois la Lune.

Et dans une comparaison qui met en parallèle une image reflétée dans l'eau et celle de la lune dans un lac, Valerius Flaccus emploie également le nom de Cynthia alors qu'il s'agit de l'astre pas même divinisé (III, 558-559).

Beaucoup plus rares sont les textes où Cynthia sert de surnom à Diane. Sur vingt citations que nous avons relevées, cinq seulement concernent la chasseresse, dont quatre chez Ovide, ce qui n'est pas pour étonner. C'est précisément dans le livre II des *Métamorphoses,* au cours de l'épisode de Callisto, séduite par Jupiter qui a pris les traits de Diane, que le poète emploie successivement cinq noms différents pour désigner Diane (cf. p. 153), dont *Cynthia* (II, 465). Ce procédé présente-t-il, aux yeux d'Ovide, l'avantage d'éviter toute répétition ? ou bien l'auteur veut-il faire preuve d'originalité ? Quoi qu'il en soit, l'emploi qu'Ovide fait de ces surnoms n'est pas révélateur d'un état d'esprit habituel aux écrivains latins [36].

Plus probant est l'exemple tiré d'Horace:

> «En réponse, tu chanteras, sur ta lyre recourbée, Latone et les flèches rapides de Cynthia».
>
> (*Odes*, III, 28, 12)

Mais cet exemple est unique.

Il s'avère que dans la très grande majorité des cas (75 pour 100), Cynthia est l'astre lunaire pour l'esprit romain, aussi inattendu que cela puisse paraître pour un surnom étroitement lié à la fille de Latone et à la mythologie grecque. Ce nom perd ainsi complètement, à Rome, son sens étymologique de déesse du Cynthe. Comme Phoebé, il constitue une manière recherchée de désigner la Lune, et nous avons vu que le poème de *l'Apocoloquintose* (II, 1) s'en moque comme d'une terminologie pédante.

### *Dictynne*

Dans le panthéon romain, Dictynne représente une déesse fertilisatrice et chasseresse. A l'origine, c'est une divinité crétoise de la chasse: son étymologie la rattache à δίκτυον, filet de chasse.

---

[36] Cf. encore chez Ovide, *Fast.*, II, 91-92; 159; et *Mét.*, XV, 537 où la Diane d'Aricie est appelée Cynthia.

Les Grecs en firent par analogie un des surnoms d'Artémis, qui devait naturellement passer à Diane[37].

Il s'ensuit que ce surnom n'est presque jamais donné à la divinité lunaire (sur dix emplois, deux seulement l'associent à la Lune). Silius Italicus s'en sert souvent pour nommer Diane dans des comparaisons qui se rapportent à la déesse des forêts et de la chasse:

> «Telle on voit Dictynne parcourir les sombres forêts du Ménale ou du Pinde, et y répandre l'alarme ... Les nymphes qui accompagnent en foule la déesse volent sur ses pas et font résonner les carquois remplis de flèches ...»[38]
>
> (XV, 769-775)

ou encore:

> «Comme Dictynne, Asbyte aimait vivre dans les bois, à presser du talon un coursier rapide, à faire tomber sous les coups les bêtes sauvages».
>
> (II, 71-72)[39]

Racontant la résurrection d'Hippolyte et son enlèvement par Diane qui le cache dans le sanctuaire d'Aricie, Ovide nomme la déesse indifféremment Diane ou Dictynne[40]:

> «(Hippolyte) trouve asile dans la forêt et dans les profondeurs du bois sacré de Dictynne».
>
> (*Fast.*, VI, 755-756)

Et dans *la Thébaïde* (livre IX), lorsqu'Atalante rêve qu'un chêne qu'elle avait consacré à Diane a été abîmé et qu'elle court au temple implorer la déesse, Stace utilise tour à tour les vocables de *Trivia* (586), *Diana* (604), *virgo potens nemorum* (608), *nemoralis Delia*

---

[37] Cf. Ovide, *Fast.*, III, 81, «la Crète de Minos honore Diane».

[38] Cf. Ovide, *Mét.*, II, 441-442, «voici qu'accompagnée du chœur de ses nymphes, Dictynne arrivait sur les hauteurs du Ménale, fière du gibier abattu».

[39] Cf. II, 191, sur des dépouilles offertes à Dictynne. Cf. également Tibulle, I, 4, 25-26, «Dictynne te permet de jurer impunément par ses flèches et Minerve par sa chevelure»; autre serment par Dictynne dans un poème pseudo-virgilien, *Ciris, l'Aigrette*, 245.

[40] Preuve supplémentaire de la confusion qui règne entre toutes ces déesses au niveau du langage, puisque la Diane honorée à Aricie est une divinité d'essence lumineuse.

(627), *mitis Dictynna* (632) pour désigner Diane. Dictynne est donc bien un surnom de la Diane chasseresse.

Pourtant, Sénèque utilise cette épithète à propos de la lune. Dans la longue incantation de Médée dont il a déjà été question, la magicienne invoque l'astre des nuits «sous sa forme la plus sinistre» et lui dit:

> «Répands ainsi de ton pâle flambeau une sinistre lueur à travers les airs, terrifie les peuples d'une épouvante inouïe; et que pour aider <à ta délivrance>, ô Dictynne, ils fassent retentir le précieux bronze de Corinthe»[41].
>
> (*Médée*, 792-796)

Infernale ou non, c'est la déesse lunaire que Médée interpelle ainsi du nom de Dictynne; nous verrons en étudiant la magie lunaire que c'est en fait l'astre lui-même qui répond à son appel. Nous sommes loin de la *mitis Dictynna* d'Ovide!

Mais le plus curieux est un texte de la *Ciris, l'Aigrette,* où Dictynne est nommément citée en référence à la lune. Le poète raconte l'histoire de Britomartis, nymphe vierge compagne de Diane[42]; poursuivie par Minos qui la désirait, elle lui échappa pendant neuf mois. Sur le point d'être rejointe, elle se précipita du haut d'une falaise dans la mer et tomba dans un filet de pêcheur, ce qui lui valut le surnom de Dictynne. Mais voici ce que le poète de *l'Aigrette* met dans la bouche de sa nourrice:

> «... d'autres, afin que ta renommée soit plus grande, ont appelé la Lune Dictynne d'après ton nom».
>
> (304-305)

C'est le seul texte qui reconnaisse ainsi que la Lune s'appelle Dictynne. L'écrivain latin applique sans hésiter à la divinité lumineuse une épithète propre à la chasse. Un tel rapprochement c'est évident, n'a pu se faire que par l'intermédiaire de Diane-

---

[41] Dans les éclipses de lune, les Anciens croyaient l'astre menacé par quelque danger et pensaient venir à son secours et accélérer sa délivrance en faisant beaucoup de bruit pour chasser ce qui le menaçait ainsi. Cf. 3e partie, chap. XII, La magie et les éclipses.

[42] C'est-à-dire d'Artémis. Cf. Pausanias, II, 30, 3; P. Grimal, *Dict. Myth.*, p. 68.

Artémis. A moins que *Luna* ne désigne ici Diane, ce qui, il faut le reconnaître, serait exceptionnel.

Quoi qu'il en soit, Dictynne est un surnom assez peu employé qui reste attaché à la chasseresse, et non à la déesse lunaire.

### *Lucine*

Le cas de ce surnom est un peu particulier, puisqu'il se partage entre Diane et Junon, déesses nettement séparées et bien caractérisées. Ici pas de confusion avec Hécate et peu avec la lune si l'on envisage ce mot comme un simple surnom.

*Lucina* est en effet considéré généralement comme le surnom type de certaines divinités lunaires (particulièrement Diane et Junon), dans leur fonction de déesses des accouchements. Or un texte de Varron tendrait à montrer que Lucine fut à l'origine une divinité indépendante car elle est nommée, en même temps que Diane et la Lune, parmi les dieux auxquels le Sabin Tatius éleva des autels à Rome [43]. Bien que Junon n'y soit pas citée, il n'est pas sûr qu'elle soit désignée sous un simple surnom. Quant au fait que la Lune et Diane soient nommées concurremment dans ce passage, il ne permet pas d'affirmer une non-identité absolue entre la Lune et Lucine si on le met en parallèle avec d'autres textes que nous allons étudier [44].

Des 23 citations que nous avons relevées [45], — parmi lesquelles il convient de mettre à part les explications de Varron (*L.L.*, V, 69) et de Cicéron (*N.D.*, II, 27, 68-69) — six désignent nettement Diane Lucine [46], dont une l'assimile en même temps à Junon (Catulle, XXXIV, 13-14), identification qui ne se retrouve pas ailleurs. Huit nomment Junon Lucine (y compris la mention de Catulle où elle est identifiée à Diane). Les neuf autres textes ne permettent aucune identification certaine et pourraient en ce cas faire songer à une déesse Lucine, indépendante à l'origine de

---

[43] Varron, *L.L.*, V, 74, cité p. 97.

[44] Cf. plus loin, p. 168.

[45] Compte non tenu des mentions concernant les temples, tous dédiés à Junon Lucine.

[46] Nous rangeons dans cette catégorie le texte de Sénèque (*Agam.*, 367-375), où Lucine s'associe à Diane dans l'esprit de l'auteur, malgré l'aberration mythologique.

Diane et de Junon, et apparentée à la Lune, si l'on en croit Varron et Cicéron.

### *Origine du nom Lucine*

Dans son traité *de la Langue latine,* Varron expose les différents noms donnés à la Lune:

> «Les Latins semblent aussi lui avoir donné le nom de Junon Lucine, ou parce qu'elle est la terre, suivant les physiciens, ou parce qu'elle luit, ou parce que depuis le moment de la conception jusqu'à celui de l'accouchement, la lune aide (*juvat*) au développement de l'enfant pendant un certain nombre de mois; de sorte que le nom de Junon Lucine aurait été formé de *juvare* et de *lux* ...»
>
> (*L.L.*, V, 69)

Le linguiste signale ainsi l'identification de Junon Lucine à la lune et propose plusieurs explications dont deux nous intéressent particulièrement.

L'une rattache le nom de Lucine et celui de la lune à la même étymologie *lucere,* luire: en d'autres termes, la lune est appelée *lune* ou *Lucine* parce qu'elle luit (cf. *L.L.*, V, 68). Mais il est difficile de préciser si l'étymologiste établissait une progression *lucere* — *Lucina* — *Luna,* ou bien une double dérivation directe à partir de *lucere,* aboutissant d'une part à *Lucina,* d'autre part à *Luna.* Dans la première hypothèse, *Lucina* serait en quelque sorte un nom ancien de la lune [47]: quand serait apparu le mot *luna,* celui-ci aurait désigné l'astre tandis que *Lucina* se spécialisait pour ne représenter que l'influence lunaire sur les naissances — nous avons vu son importance — et finissait par symboliser une déesse accoucheuse, obligatoirement lunaire.

La dernière explication fournie par Varron insiste précisément sur le rapport étroit qui lie la lune à la grossesse. Elle cherche à rattacher Junon à son surnom par l'intermédiaire du verbe *juvare,* mais cette étymologie est naturellement fausse.

Un passage du *de la Nature des dieux* de Cicéron suggère aussi l'identification Lune-Lucine. Après avoir écrit que «Diane est considérée comme identique à la lune», le philosophe ajoute:

---

[47] Cf. Ernout-Meillet * «*luna* est l'ancien féminin d'un adjectif en *-no-* (**leuk-s-na* > **louksna,* cf. prénestin *losna*)», *op. cit.*, *Luna.*

> «La lune tire son nom de luire (*a lucendo*); elle est aussi Lucine; c'est pourquoi de même que, en Grèce, on invoque dans les accouchements Diane qui est aussi Lucifera, de même chez nous on invoque Junon Lucine ... Diane est invoquée dans les accouchements qui sont en effet à leur terme soit quelquefois au bout de sept lunaisons, soit le plus souvent au bout de neuf ...»
>
> (*N.D.*, II, 27, 68-69)

L'auteur semble sous-entendre que Junon Lucine est la déesse des accouchements à Rome, tandis que Diana Lucifera l'est pour les Grecs [48]. Il rapproche auparavant la Lune et Lucine en affirmant *eadem (luna) est enim Lucina.* Faut-il comprendre que la Lune était jadis invoquée dans les accouchements sous le nom de Lucina? L'influence manifeste de la lune sur la gestation favorise cette hypothèse. Le texte de Varron, en assimilant Junon Lucine à la Lune, allait déjà dans le même sens.

Dans son article intitulé *Une victime des vicissitudes politiques, la Diane latine,* R. Schilling émet l'opinion que Cicéron a mal analysé l'adjectif *lucifera* [49]. Ce n'est pas au titre de Φωσφόρος, selon lui, «qu'Artémis peut être l'homologue de Junon». Il écrit: «... Diane doit certainement au syncrétisme une physionomie en partie nouvelle. Ainsi l'assistance aux mères, la compétence pour la vie féminine en général, nous paraissent remonter à l'influence grecque, à l'aspect «Artémis Λοχεία». Il avance comme argument que la fonction était déjà remplie par Junon Lucine. «Cette confusion a été facilitée par l'interférence des épithètes *lucifera* et *lucina*», ajoute-t-il ensuite. Il accuse également Cicéron d'expliquer *Lucina* par la Lune. Mais en réalité, Cicéron n'explique pas. Il dit simplement que «la même (la Lune) est Lucine». Ce n'est pas une étymologie, c'est une affirmation d'identité, de la même manière qu'il avait écrit plus haut: «*Dianam autem, et Lunam, eadem esse putant*» sans chercher à expliquer l'une par l'autre.

De plus, point n'est besoin de l'influence grecque d'Artémis Λοχεία pour expliquer le rôle de Diane dans les accouchements.

---

[48] Cicéron appelle ainsi d'un nom latin la déesse grecque Artémis Φωσφόρος. Cf. un autre passage du même traité (*N.D.*, III, 20, 51): «... le soleil et la lune que les Grecs prennent celui-là pour Apollon, celle-là pour Diane».

[49] Le commentaire du texte de Cicéron se trouve aux pages 662-663.

Les déesses lunaires bienfaisantes ont toutes un rapport certain avec la vie féminine et la naissance. Diane aurait tout aussi bien pu acquérir cette caractéristique du fait de sa confusion avec la déesse astrale, voire de sa propre nature lumineuse. R. Schilling défend pourtant avec vigueur l'hypothèse d'une Diane latine nettement astrale, mais il semble oublier les nombreux liens qui rattachent l'astre nocturne aux phénomènes de la naissance. Cicéron ne s'est peut-être pas trompé en qualifiant de *lucifera* la Diane-Artémis invoquée dans les accouchements.

Un texte des *Héroïdes* éclaire d'ailleurs la pensée cicéronienne. Acontius écrit à Cydippe:

> «Lorsque tu accoucheras, tu demanderas assurément à la déesse l'aide de ses mains porteuses de lumière».
>
> (XX, 193-194)

Ovide souligne ainsi implicitement le rapport qui unit les déesses d'essence lumineuse — obligatoirement lunaires parce que féminines — à la grossesse et à la naissance.

Tous ces textes démontrent, à notre avis, que Lucine est étroitement rattachée à la lune, si bien que nous en venons à nous demander si Lucine ne serait pas à l'origine la personnification de la lune dans son action sur les naissances, une déesse de la fécondité en quelque sorte. Des traces du caractère indépendant de Lucine subsistent dans la littérature classique.

Parmi les textes qui nomment Lucine seule, sans la caractériser autrement que par ses fonctions de sage-femme divine [50], il en est un qui exclut la possibilité d'une identification avec Junon. Ovide raconte en effet l'histoire d'Alcmène et de Galanthis (*Mét.*, IX, 284 et suiv.) et met ces mots dans la bouche d'Alcmène:

> «Épuisée par la souffrance, tendant mes bras vers le ciel, j'invoquais à grands cris Lucine et les déesses de l'enfantement. Lucine vint bien mais corrompue d'avance par Junon, mon ennemie, à qui elle voulait sacrifier ma vie» [51].
>
> (IX, 293-296)

---

[50] Cf. Tibulle, III, 4, 13; Ovide, *Mét.*, X, 506; 510; Sénèque, *Médée*, 61-62; Stace, *Théb.*, III, 158-159; V, 114; *Ach.*, I, 673-674;...

[51] Cf. IX, 284, «avec moi, pour complaire à Junon, elle (Lucine) fut cruelle».

Lucine est nettement individualisée comme une divinité indépendante de Junon. Rien n'indique de plus qu'elle soit Diane; et l'hypothèse la plus plausible reste qu'elle représente une déesse à part entière. Mais on peut se demander dans quelle mesure Ovide brode sur cet épisode mythologique, d'autant qu'il ne nomme jamais Diane Lucine et qu'il parle en revanche plusieurs fois de Junon Lucine [52]. Toutefois cette association Junon-Lucine n'apparaît que dans les *Fastes*: cela tendrait à démontrer que les manifestations du culte, qui s'adressaient à Junon Lucine [53], ne correspondaient pas à la pensée romaine au plan mythologique populaire, puisque Junon était parfois distinguée de Lucine, ainsi que Diane [54].

Le fait que Varron cite la Lune *et* Lucine parmi les dieux sabins introduits à Rome ne s'oppose pas à la possibilité d'une identification Lune-Lucine. Varron nomme la Lune en même temps que le Soleil; il vise par conséquent l'astre divinisé dans sa réalité physique. Lucine, placée seulement en fin de liste et à côté de Diane, recouvrirait la fonction «accoucheuse» de la Lune, son influence fécondante. Au fur et à mesure que le culte astral se dégradait, la fonction primordiale de sage-femme divine aurait été annexée par les deux grandes divinités lunaires du panthéon romain, Diane et Junon [55].

Ce sont là des indices faibles, mais réels, d'une identification ancienne de Lucine, non pas avec des divinités lunaires, mais avec l'astre lui-même. Cela expliquerait peut-être que l'on ne rencontre jamais l'expression *Luna Lucina* alors que *Juno Lucina* et *Diana Lucina* sont d'un emploi fréquent. Il faudrait en ce cas comprendre ces noms comme Junon Lune et Diane Lune, en gardant seulement à l'esprit l'idée de l'action fécondante et «accoucheuse» de l'astre nocturne.

Il est juste de se demander pourquoi deux déesses ont reçu ce surnom caractéristique. Dans le poème XXXIV de Catulle consacré à Diane, elles sont d'ailleurs assimilées l'une à l'autre d'une façon incontestable:

---

[52] *Fast.*, II, 449-452; III, 255-258; VI, 39-40. Ovide signale chaque fois une étymologie possible de *Lucina* (dérivé de *lucus* ou de *lux*).

[53] Elle possédait un temple à ce titre, cf. Tite-Live, XXXVII, 3; Pline l'Ancien, XVI, 235; Julius Obsequens, LV, 1; etc.

[54] Cf. Varron, *L.L.*, V, 74, autels dédiés à Diane *et* Lucine.

[55] Hécate, déesse maléfique, ne peut pas remplir ce rôle.

> «C'est toi (Diane) que les femmes invoquent sous le nom de Junon Lucine dans les douleurs de l'enfantement».
>
> (XXXIV, 13-14)

Nous ne pouvons croire que le poète confonde la fille de Latone avec la reine des dieux. Ce n'est pas à Junon en réalité qu'il assimile Diane, c'est à Lucine et cela prouve une fois encore que Lucine n'est pas un simple surnom, puisqu'il prend ici plus d'importance que la déesse qu'il qualifie.

Si l'on excepte les textes qui ne permettent aucune identification sûre de Lucine, on constate que Junon Lucine apparaît deux fois plus souvent que Diane. De plus les mentions de Diane Lucine se rencontrent dans des passages au style assez recherché. Ainsi cette remarque de Martial, qui raconte qu'une laie pleine, blessée à mort, a donné naissance à un marcassin, et qui conclut:

> «Qu'elle était sûre d'elle la main qui a balancé ce fer. Ce fut à mon avis celle de Lucine. En mourant, cette laie éprouva la puissance des deux Dianes: l'une délivra la mère et l'autre mit à mort la bête».
>
> (*Spect.*, XIII, 3-6) [56]

Il en va de même dans le *Chant Séculaire* d'Horace, texte très élaboré dans le fond et dans la forme, lorsque le chœur énumère tous les noms qui peuvent désigner Diane dans sa fonction d'accoucheuse [57].

Tous ces faits montrent que l'association Diane-Lucine n'était sans doute pas très répandue dans le peuple. D'ailleurs les temples de la déesse des naissances étaient consacrés à Junon Lucine. Au second siècle, Apulée remarque encore que

> «tout l'Occident vénère (Junon) sous le nom de Lucine!»
>
> (*Mét.*, VI, 4) [58]

---

[56] Cf. *Spect.*, XII, 4: *o Lucina ferox*. Pensée également savante dans les *Bucoliques* (IV, 10) où Virgile proclame: «Chaste Lucine, désormais règne ton frère Apollon!», et dans l'*Agamemnon* de Sénèque (369), cité p. 160.

[57] «Toi qui sais faire éclore doucement le fruit mûr de la femme, protège les mères, Ilithyie, ou bien Lucine, si tu préfères ce nom, ou Génitalis» (13-16).

[58] Cf. Sénèque, *Médée*, 61-62.

A l'époque que nous étudions, les invocations associent souvent Lucine à Junon, quelquefois à Diane, jamais à la Lune, quoi qu'en dise Cicéron. Deux textes montrent que le philosophe a restitué une pensée savante; à moins que Lucine n'ait été différenciée de la Lune qu'à la fin de la République, car ces textes sont plus récents. Il s'agit de quelques vers extraits d'une longue imprécation de Médée dans la pièce de Sénèque du même nom, et d'un passage des *Silves* de Stace.

Médée en appelle à tous les dieux que Jason a pris comme témoins de ses serments:

> «Dieux conjugaux et toi, Lucine, gardienne du lit nuptial ... et toi qui prêtes à de mystérieuses cérémonies une lumière complice, triple Hécate, ...»
>
> (*Médée*, 6-7)

Bien que la Lune soit nommée sous son aspect infernal, c'est l'astre qui est invoqué en même temps que Lucine mais séparément. De plus, Lucine est nettement définie comme étant la protectrice du mariage, c'est-à-dire Junon. La Lune et Lucine sont donc loin d'être confondues. On pourrait alléguer que la Lune, dans sa nature infernale, n'a rien à voir avec les bonnes déesses qui président à l'enfantement. Cela est vrai, aussi le texte des *Silves* est-il plus probant.

Nous avons vu que Cynthia désignait presque toujours la Lune. Or Stace oppose celle-ci à Lucine:

> «Que la bienveillante Cynthia accélère la venue du dixième mois pour ta délivrance, mais que Lucine t'épargne, je t'en supplie».
>
> (I, 2, 268-269)

Dans l'esprit du poète, tout semble se passer comme si Cynthia (autrement dit la Lune) agissait sur la durée de la grossesse, et que Lucine provoquait les douleurs propres au processus de l'accouchement. La Lune est sans doute considérée ici dans son rôle de «chronomètre».

Quoi qu'il en soit, au premier siècle, Lucine n'est pas confondue avec la Lune bien que l'astre ait, nous l'avons dit, une influence certaine sur les accouchements. Mais si la lune les provoque, on ne peut pas dire qu'elle les facilite et les rende plus supportables.

Ses fonctions d'accoucheuse sont peu à peu passées à Junon, déesse du mariage et de la femme en général. Quant à Diane, sa nature lunaire explique que les Romains lui aient aussi attribué le titre de *Lucina*, mais cette assimilation paraît plus littéraire que populaire.

### *Épithètes plus rares*

Les surnoms dont nous allons à présent parler sont d'un emploi beaucoup moins fréquent: ils ne se rencontrent souvent que chez un écrivain particulier (*Jana, Noctiluca*, apparaissent surtout chez Varron) ou ont peu de rapports avec la déesse lunaire (*Latonia, Titania* ou *Titanis*). Quant à *Delia*, il ne désignerait que Diane chasseresse si Manilius ne l'avait introduit dans ses *Astronomiques*.

Dans le cadre historique que nous avons déterminé, Jana n'est employé que sous la République par Varron, qui écrit deux fois ce mot dans le même passage (*Jana Luna, R.R.*, I, 37, 3), et par Nigidius Figulus (cité par Macrobe, I, 9, 8). On ne le rencontre ensuite que dans des textes du IIIe siècle après Jésus-Christ (Tertullien). *Jana* est sans doute une variante dialectale[59] de *Diana* (chute de la dentale initiale devant la semi-voyelle)[60]. Il se rattache donc à la Diane latine d'essence lunaire et non à la chasseresse, héritière d'Artémis, comme le prouve du reste l'association des deux noms faite par Varron: *Jana Luna*.

Pour des raisons presque identiques d'étymologie, *Noctiluca* désigne également la déesse lunaire «qui brille (*lucere*[61]) la nuit (*nocti*). On rencontre ce mot à deux reprises chez Varron, qui signale son temple sur le Palatin:

> «La lune tire son nom de *lucere* (luire) parce qu'elle luit seule pendant la nuit[62]. C'est pourquoi elle est appelée Noctiluca sur le Palatin où son temple resplendit pendant la nuit».
>
> (*L.L.*, V, 68)

---

[59] La phrase de Varron commence par ces mots: «N'avez-vous jamais entendu parler à la campagne (*rure*) ...».

[60] Cf. J. Heurgon, article cité, *R.E.L.*, 1947, p. 236-237. La thèse de Preller qui fait de Jana le pendant de Janus se heurte à «de solides objections», pour reprendre l'expression de P. Grimal, (*Le dieu Janus et les origines de Rome*, Lettres d'Humanité, Paris, 1945, p. 112).

[61] Même étymologie chez Cicéron, *N.D.*, II, 27, 68.

[62] Cf. Varron, *L.L.*, VI, 79, «*lucere* (luire) vient de *luere* (délier, dissoudre)

Varron fait ainsi de Noctiluca un qualificatif purement lunaire. Plus savant, Horace rapproche Noctiluca et «l'enfant de Latone», c'est-à-dire sans doute Apollon:

> «... en chantant selon le rite l'enfant de Latone et Noctiluca dont croît le flambeau faisant prospérer les moissons et précipitant d'une course rapide le déroulement des mois».
>
> (*Odes*, IV, 6, 37-40)

Il introduit ainsi la Lune dans l'univers mythologique de Diane.

Formée sur le même modèle, l'épithète de *noctivaga* n'est pas utilisée seule, comme un véritable surnom. Elle qualifie aussi la lune, astre ou divinité (*noctivaga Phoebe*, Sénèque, *Oedipe*, 254), quand elle ne s'applique pas à son char (*curru/noctivago Phoebe*, Virgile, *Én.*, X, 215-216) [63].

A côté des deux surnoms *Jana* et *Noctiluca* qui ne désignent que la Lune, il en est trois autres qui, à l'inverse, se rapportent presque uniquement à Diane, déesse de l'Olympe. Ils sont tous d'origine grecque, alors que les deux précédents avaient une consonance nettement latine. Ce sont *Delia*, *Titanis* et *Latonia*; mais Titanis peut s'appliquer à d'autres divinités que Diane, qui n'est pas la seule descendante des Titans.

Le premier n'est qu'un surnom géographique, *Delia*, «la Délienne», puisque Diane-Artémis est née dans l'île de Délos. Il se rencontre chez Virgile [64], chez Ovide [65] ou chez Stace par exemple [66] pour désigner la chasseresse. Tibulle lui-même l'emploie, bien que la similitude de nom soit totale avec la femme qu'il chante, Délia:

> «Sa passion pour Délia et pour la chasse l'entraîne loin de moi».
>
> (III, 9, 5)

Il est aussi cité deux fois dans *la Veillée de Vénus* (38 et 47) toujours dans un contexte de chasse.

---

parce que la lumière (*lux*) dissout les ténèbres; de *lux* vient Noctiluca». Malgré l'étymologie plus qu'hasardeuse de *lucere*, il reste que Noctiluca est bien une épithète de la lumière nocturne, donc lunaire.

[63] A rapprocher d'un passage du *De la Nature des dieux* qui concerne Diane: «Diane est dite aussi errante (*omnivaga*)» (II, 27, 68), épithète que Cicéron rattache directement à la lune.

[64] *Buc.*, VII, 29.

[65] *Fast.*, V, 537; *Hér.*, IV, 39.

[66] A côté de *Diana* et *Dictynna*, *Théb.*, IX, 627.

On pourrait dire qu'il ne désigne que la chasseresse si Manilius ne l'employait pas dans son poème astronomique comme synonyme de Luna:

> «Délia éclaire d'abord un peuple puis un autre; elle se lève et se couche au même instant en tournant autour de la surface convexe de la Terre ... etc.»
>
> (I, 222-223) [67]

L'exemple est exceptionnel et ne concerne qu'un seul auteur dont le style un peu maniéré prouve qu'il pouvait se plaire à cette originalité. Il n'en reste pas moins évident que Délia devait désigner Diane pour l'ensemble des Romains.

Le second surnom, *Titanis*, désigne en grec la fille ou la sœur d'un Titan, c'est-à-dire qu'il qualifie non seulement Diane [68], descendante d'un Titan par sa mère, mais encore Latone, Pyrrha, Circé,... et, pour le sujet qui nous occupe, Phoebé, Hécate et Séléné. La descendance des Titans étant très vaste, *Titanis* ne peut être un surnom très caractérisé.

Nous n'avons relevé que trois emplois de Titanis comme surnom possible de la déesse lunaire. L'un se trouve chez Ennius [69], qui rappelle que «Titanis Trivia est Diane». Comme Ennius explique le mot *Trivia* par une allusion aux trois chemins parcourus par la lune dans le ciel, il faut croire que Diane est ici l'astre nocturne et que Titanis Trivia représente soit la Diane lunaire, soit Séléné-Luna.

Un autre exemple, plus explicite, est tiré de la *Thébaïde*. Stace utilise Titanis pour désigner l'astre lunaire dans une description très recherchée du crépuscule:

> «Déjà Titanis, surgissant aux confins des espaces qu'abandonnait Phébus, et montant avec lenteur sur l'univers silencieux, avait imprégné l'atmosphère rafraîchie de la douce rosée qui coule de son char».
>
> (*Théb.*, I, 336-338)

De même un des héros de Silius Italicus, s'adressant à la lune, l'appelle Titania (IX, 169).

---

[67] Cf. I, 646; IV, 837, passage où Manilius nomme l'astre tour à tour Luna (834), Délia (837), Phoebé (840); V, 3;...

[68] Cf. Silius Italicus, X, 538.

[69] Cité par Varron, *L.L.*, VII, 16.

Il est possible que ce *Titanis* représente Phoebé, Séléné-Luna ou Diane astrale; de toute façon, dans ces phrases, il désigne l'astre divinisé, mais il ne peut être considéré d'une manière générale comme un surnom «lunaire» car son acception est trop vague [70].

Quant au terme *Latonia,* il est lui aussi générique et désigne la fille de Latone [71]. Catulle donne ce titre à Diane dans un poème qu'il lui consacre (XXXIV, 5). Pour Virgile, Diane est la *Latonia virgo* (*Én.*, XI, 557) [72], et pour Stace, la *velox Latonia* (*Théb.*, IX, 679).

Mais ce nom, en quelque sorte familial, sort quelquefois de son cadre mythologique. Diane ayant absorbé la personnalité de la déesse astrale, celle-ci, en retour, lui emprunte ses différents noms. C'est pourquoi Tibulle n'hésite pas à appeler la Lune *Latonia Luna,* sans tenir aucun compte de la véritable généalogie mythologique (III, 4, 29). Columelle de son côté l'appelle *Latonia Phoebe* (*Agr.*, X, 288-289). Comme Phoebé désigne toujours la Lune, excepté chez Ovide et à la rigueur chez Stace, il est certain que c'est de Luna qu'il s'agit. C'est un signe de la confusion qui règne entre tous ces noms au niveau du vocabulaire.

Des dix surnoms que nous avons étudiés, il n'en est pas un pour désigner spécifiquement Diane-Artémis, divinité chasseresse d'essence non lunaire, bien que cinq d'entre eux soient d'origine grecque. Même *Délia* a été annexé par la littérature astronomique. Tous les surnoms de Diane sont utilisés par les auteurs latins, à une ou plusieurs reprises, pour nommer l'astre lunaire ou la déesse astrale qui le personnifie. Cela souligne encore combien la nature intrinsèque de Diane est lunaire. Un fait demeure néanmoins inexplicable: les seuls surnoms qui soient d'origine géographique, c'est-à-dire grecque, et qui concernent au départ l'Artémis olympienne, fille de Léto et sœur d'Apollon, ont fini par se différencier presque totalement. Délia reste un nom spécifiquement attaché à Diane, tandis que Cynthia en arrive à désigner presque uniquement la Lune. Nous avouons ne pas savoir ce qui a pu causer une telle divergence pour des noms de sens à peu près identique à l'origine. Délos était-elle plus connue que le Cynthe, pour que le surnom qui en dérivait ait conservé son emploi logique, quand le second perdait toute signification étymologique, puisque la lune n'a aucun rapport spécial avec le Cynthe ? Cela paraît douteux.

---

[70] Il désigne par exemple Diane chasseresse chez Ovide, *Mét.*, III, 173.

[71] Cf. Ovide, *Mét.*, I, 696; VIII, 394, 542; Ovide utilise aussi la forme *Latoia* pour désigner Diane (*Mét.*, XI, 196). On trouve également la forme grecque *Latois* (*Hér.*, XXI, 155; *Mét.*, VIII, 278).

[72] Dans une invocation à la Lune, Virgile emploie *Latonia* pour désigner l'astre, mais les voeux formulés à la fin de la prière concernent en fait uniquement la chasseresse (*Én.*, IX, 405).

Une dernière remarque nous semble curieuse, sinon intéressante : deux poètes parmi les plus personnels de la littérature latine, Tibulle et Properce, ont chanté la femme qu'ils aimaient sous un pseudonyme. Doit-on considérer comme un pur hasard que l'un ait célébré une certaine Délia et l'autre une Cynthia ?... Voilà, à nos yeux, un petit témoignage supplémentaire de la fascination que la lune exerce sur les poètes et sur les amoureux.

## CHAPITRE IX

# LES DIVINITÉS LUNAIRES SECONDAIRES

> Rabbet, telle qu'une nourrice, se pencha sur le monde, versant sa lumière comme un lait et sa nuit comme un manteau.
>
> G. Flaubert (*Salammbô*)

A côté des trois grandes divinités lunaires Luna, Diane et Hécate, existent dans le panthéon romain quelques divinités dont l'aspect lunaire est resté secondaire, mais qui toutes, par un côté ou un autre, sont en rapport étroit avec la lune à l'origine, particulièrement Junon et Proserpine.

### *Junon, déesse de la lumière*

La plus importante des divinités lunaires secondaires est sans conteste Junon. Chez les Latins, celle-ci «représente le principe féminin de la lumière céleste comme Jupiter en incarne le principe mâle» [1]. Aussi dès une haute antiquité la rattachait-on à la lune, comme le montrent les étymologies, erronées du reste, mais révélatrices, que les grammairiens donnent de son nom [2]. Avant son hellénisation, Junon est donc en quelque sorte une personnification de la lune, ce que confirment certaines inscriptions [3].

Comme la lune, Junon règle le cours des mois du calendrier. Varron note à propos de Junon Lucine que

> «les femmes en mal d'enfants l'invoquent comme la *mère des mois* et la déesse tutélaire de la naissance».
>
> (*L.L.*, V, 69)

Elle a du reste un mois qui lui est entièrement consacré [4]: il se serait appelé *Junonius* avant de s'appeler *Junius*. De plus Junon est la déesse des calendes, qui correspondent à l'origine au premier jour de la lunaison (la *prima luna* des Latins), tandis que les ides, qui marquent alors l'épanouissement de la pleine lune, sont consacrées à son époux Jupiter.

---

[1] J. A. Hild, *Dict. Ant.*, *Juno*, p. 682.

[2] Cf. Varron, *L.L.*, V, 69; Cicéron, *N.D.*, II, 26, 67; 27, 68-69 (cités p. 169). Plutarque dit que «Junon est en substance la lune» (*Q.R.*, 77)

[3] Cf. CIL, V, 3233, *IVN*(*oni*) *LVN*(*ae*) *REG*(*inae*) *SACR*.

[4] Cf. Bouché-Leclercq, *Astrol. grecque*, p. 189, note 1. Il y a des affinités évidentes entre le domicile de la lune (= les Gémeaux) et Juin (de *Juno* ou *Diuno* = *Diana*, la *Lucina* ou *Juno* lunaire).

> «Le culte de Junon revendique les calendes Ausoniennes».
> (Ovide, *Fast.*, I, 55) [5]

Varron nous rapporte les détails du rite qui se célébrait sous l'égide de Junon après chaque nouvelle lune:

> «Ce jour-là (aux calendes), les pontifes annoncent si les nones commenceront le cinq ou le sept du mois. Cette annonce se faisait au Capitole dans la Curie Calabre, en ces termes: *dies te quinque calo Juno Covella, septem dies te calo Juno Covella*».
> (*L.L.*, VI, 27)

Dans cette proclamation, Junon Covella est identifiée à la lune: elle ne peut être que le nouveau croissant lui-même personnifié [6]. Il y a donc eu, à une haute époque, identité complète entre la lune et Junon. L'épithète de Lucine, attribuée à Junon, confirme également le caractère lunaire de la reine des dieux.

Comme Diane, Junon préside aux grossesses et aux naissances. Elle le doit non seulement à sa fonction de déesse du mariage mais aussi à sa nature lunaire [7]. C'est en effet une règle constante que, par suite de l'influence de la lune sur la gestation et sur les accouchements, toutes les déesses lunaires sont des divinités de l'enfantement. Les femmes en couches l'invoquent [8] sous son nom ou sous celui de Lucine (cf. Varron, *L.L.*, V, 69). C'est l'épithète — autrement dit la fonction — qui la lie le plus étroitement aux grandes déesses lunaires bienfaisantes, et principalement à Diane, puisque nous avons vu qu'elle partage avec elle ce surnom [9].

Le poète des *Fastes* accorde ce surnom à Junon quand il vient à parler de la fête des *Matronalia* (III, 167-258), célébrées aux calendes de Mars. Cette fête est celle des femmes mariées. Il semble qu'à cette occasion Junon Lucine représente un syncrétisme naturel entre la déesse des accouchements et la déesse du mariage. Pour plaire à Junon, les matrones s'écrient:

---

[5] Cf. Frazer, *op. cit.*, t. II, p. 69-73.

[6] Cf. Frazer, t. II, p. 71. L'identification est plus certaine si l'on accepte la correction de *Covella* en *Novella*.

[7] Cf. Plutarque, *Q.R.*, 77.

[8] Trois fois selon Horace, *Odes*, III, 22, 3.

[9] Sur les rapports entre Junon et Diane en tant qu'accoucheuses, voir ce qui a été dit au chapitre précédent à propos du surnom Lucine (p. 167 et suiv.). La confusion la plus nette se trouve chez Catulle (XXXIV, 13-14).

> «C'est toi qui nous a donné la lumière (*lucem*), ô Lucine!»
> (Ovide, *Fast.*, III, 255)

Junon Lucine est la déesse qui «donne la lumière»[10], c'est-à-dire qui donne le jour à l'enfant; elle est la déesse de la femme en général et l'on comprend que les matrones lui vouent un culte particulier.

Dans les textes littéraires, Junon apparaît rarement comme déesse de la lumière, sinon sous son titre de *Lucina*. Un passage de Stace la représente dans un épisode guerrier, tenant une torche, symbole des divinités d'essence lumineuse:

> «Junon armée, brandissant dans sa main droite une torche lunaire[11], montre le chemin (aux Grecs) ...»
> (*Théb.*, X, 282-284)

La scène se déroule lors d'un combat nocturne qui oppose les Grecs aux Thébains: Junon ne peut faire mieux que d'éclairer ceux qu'elle veut favoriser; mais l'association de la lune à Junon par le biais du vocabulaire, qui en fait les différencie, n'est peut-être pas un hasard dans l'esprit de Stace.

Un autre épisode de *la Thébaïde* associe encore plus étroitement les deux déesses Junon et Luna tout en les distinguant[12]. On y voit la reine des dieux demander directement l'aide de la Lune pour éclairer un champ de bataille; et la Lune s'empresse de lui obéir. Aussi peut-on en déduire qu'à l'époque de Stace, Junon n'était plus véritablement ressentie comme une personnification directe de la Lune.

Il semble qu'à l'origine Junon ait eu une nature lunaire plus fortement marquée que celle de Diane. Elle a perdu peu à peu son caractère astral au profit de Diane, en devenant la divinité tutélaire de la femme et de tout ce qui concerne la vie féminine.

---

[10] Cette métaphore a peut-être donné naissance au mot *Lucina* mais ce n'est pas certain. Cf. Ovide, *Fastes*, VI, 39-40, «les jours (*luces*) composeront le mois, je leur devrai d'être appelée Lucine» dit Junon.

[11] *Lunarem ... lampada*. L'expression semble signifier une torche allumée aux feux de la lune, ou comparable à la lune.

[12] *Théb.*, XII, 297-312, cité p. 163, note 35.

### *Proserpine, déesse lunaire et infernale*

Bien que Proserpine tienne peu de place dans la religion romaine, et de ce fait dans la littérature même, on reconnaît facilement en elle une divinité d'aspect lunaire, soit dans sa nature originelle, soit dans les traits complémentaires plus complexes qui lui viennent de la Perséphone grecque.

Pierre Grimal émet l'opinion qu'elle est sans doute à l'origine — c'est-à-dire avant son assimilation à Perséphone — «une déesse agraire présidant à la germination»; inutile de préciser ce qu'une telle spécialisation peut avoir de «lunaire», étant donné l'importante fonction végétative et fertilisatrice accordée à l'astre des nuits. A l'époque d'Ennius, elle est formellement identifiée à la lune, comme le rapporte Varron:

> «Ennius dans son *Epicharme* appelle encore (la lune) Proserpine parce qu'elle se cache souvent dans le sein de la terre. Le nom de Proserpine exprime le mouvement qu'elle décrit à droite et à gauche comme un serpent, car *serpere* et *proserpere* étaient autrefois synonymes comme on le voit dans Plaute».
>
> (*L.L.*, V, 68)

Après avoir été confondue avec Perséphone, Proserpine acquiert une essence infernale qui lui était bien étrangère auparavant, mais il serait présomptueux d'affirmer que sa nature lunaire germinative ait eu quelque influence sur cette identification. Nous avons vu toutefois que l'astre nocturne peut nuire grandement à la végétation comme il peut la favoriser. Aussi l'hypothèse d'un lien entre les deux domaines est-elle possible.

D'autre part le mythe grec de Perséphone, dans lequel la jeune fille passe une partie de l'année sous la terre et réapparaît ensuite au jour, traduit l'enfouissement des graines à l'époque des semailles, auquel succède la saison stérile de l'hiver, puis le jaillissement des nouvelles pousses aux premiers jours du printemps. Par là même, ce mythe a pu faire naître un rapprochement entre la déesse grecque, fille de Déméter, et la déesse latine présidant à la germination.

Toujours est-il que Proserpine, dans la littérature de l'époque classique, est avant tout la reine des enfers. Elle conserve sa nature lunaire, qui n'est plus bonne, mais infernale; elle ne ressemble plus à Luna comme chez Ennius, mais à Hécate. Telle nous la présente Apulée:

> «La terrible Proserpine aux hurlements nocturnes et au triple visage, qui réprime les assauts des larves, tient fermées les prisons souterraines, erre çà et là dans les bois sacrés, et qu'on se rend propice par des rites divers».
>
> (*Mét.*, XI, 2, 2)

Ce portrait peu sympathique figure dans la prière à la Lune, faite par Lucius pour obtenir de la déesse la fin de sa métamorphose (début du livre XI). Apulée y envisage différentes personnifications possibles de la Lune, dont celle que nous avons citée. L'expression *Proserpina triformi facie* paraît affirmer l'identité de Proserpine et de la triple Hécate. Il est vrai que les deux déesses sont de même nature, mais l'une est reine des mânes par affinité, tandis que l'autre ne l'est que par alliance. Aussi l'assimilation de l'une à l'autre n'est-elle jamais totale.

Médée, du reste, les nomme dans la même invocation:

> «Toi qui prêtes à de mystérieuses cérémonies une lumière complice, triple Hécate, vous dieux que Jason prit à témoin de ses serments pour moi et vous à qui il convient surtout à Médée de s'adresser dans ses invocations, chaos de l'éternelle nuit, royaume opposé à ceux d'en haut, mânes impies, maîtres du sombre empire et toi sa maîtresse ravie par un plus fidèle amant [13], je vous évoque de mes sinistres imprécations».
>
> (Sénèque, *Médée*, 6-12)

De même Tirésias, dans la *Thébaïde*, ne semble pas confondre la reine des enfers et la déesse infernale, patronne de la magie (IV, 473-483).

Pourtant Proserpine est invoquée comme Hécate — et parfois en même temps qu'elle — dans les pratiques magiques [14]. Quand Énée entreprend sa descente aux enfers, c'est à elle qu'il doit offrir le rameau d'or (Virgile, *Én.*, VI, 142-143) et qu'il sacrifie lui-même une vache stérile[15] (*Én.*, VI, 251). Proserpine reste en fait nettement distinguée d'Hécate.

---

[13] C'est-à-dire Proserpine, enlevée par Pluton, plus fidèle que Jason.

[14] Cf. Horace, *Epod.*, XVII, 2.

Déesse lunaire de la nature puis des enfers, Proserpine n'est identifiée qu'occasionnellement aux deux divinités lunaires Luna et Hécate[16]. A l'époque classique Proserpine, totalement identifiée à Perséphone, n'est plus ressentie de la même façon qu'au temps d'Ennius: les écrivains ne la confondent plus avec la lune. Il demeure néanmoins que les aspects lunaires originels de Proserpine sont plus caractérisés, plus spécialisés (fonction végétative et nature infernale) que l'aspect simplement lumineux de Junon qui reste vague et n'est lunaire, en réalité, que parce que Junon est une divinité féminine.

### *Io et Isis*

D'aucuns ont cru discerner dans la première partie de la légende d'Io une réminiscence des phénomènes lunaires[17]; il est difficile d'imaginer comment. Qu'Argus représente, avec ses cent yeux, le ciel étoilé, et que celle qu'il garde, Io, personnifie la lune, soit: on peut l'envisager comme une image statique de ciel nocturne. Mais voir dans les détails de la légende des traces du cycle lunaire avec ses phases si régulières serait une interprétation abusive. La mythologie de chaque divinité lunaire ne renferme pas toujours obligatoirement l'explication des transformations subies par l'astre, même d'une manière obscure et voilée. L'essence lunaire d'une divinité peut ressortir très simplement de ce qu'elle est une déesse lumineuse, donc rattachée à lune, féminine pour les peuples de langue indo-européenne.

---

[15] Il existe dans l'esprit des Anciens un rapport entre le croissant de la lune et la forme incurvée des cornes de la vache; cet animal est souvent sacrifié aux divinités lunaires: ici c'est une vache offerte à Proserpine; ailleurs Tite-Live raconte en détail l'histoire d'une génisse «d'une taille et d'une beauté étonnantes» (I, 45, 4-7); l'empire du monde était promis à la nation de celui qui la sacrifierait en l'honneur de Diane (même épisode dans Valère Maxime, VII, 3, 1). Une vache est souvent aussi offerte à Junon.

[16] E. Cahen, *Dict. Ant.*, *Proserpina*, p. 694, émet l'hypothèse que cette identification a pu avoir pour cause «la croyance sans doute populaire à un séjour des morts non dans le monde infernal mais dans la lune». Cf. 1e partie, chap. IV.

[17] En premier Macrobe (I, 19, 12). Le fait que Junon rende à Io sa forme première a pu faire croire à une représentation de la renaissance de l'astre à la fin de son cycle, mais cela ne se reproduit qu'une seule fois dans la légende: rien, là, qui puisse donner l'image d'une renaissance *périodique* comme celle subie par l'astre lunaire.

Il est plus plausible d'expliquer le caractère lunaire d'Io à la fois par son assimilation à Héra chez les Grecs [18] et par l'analogie qui l'a très tôt rapprochée de la déesse lunaire d'Égypte Isis [19]. En égyptien, la lune s'appelle *ioh*: cette similitude de nom entre la lune égyptienne et la fille d'Inachos a pu faciliter l'identification d'Io à la déesse lunaire [20].

Hérodote (II, 41) note déjà la ressemblance entre les deux déesses, l'une transformée en génisse [21], avec deux cornes sur la tête, l'autre parée d'un croissant lunaire au haut du front [22]. Ces cornes, quelle qu'en soit l'origine, animale ou astrale, ont favorisé leur identification [23]; mais Io elle-même n'a jamais possédé que des caractéristiques lunaires très secondaires [24].

Il en était de même pour Isis à l'origine dans le panthéon égyptien de l'époque pharaonique. Mais lorsque son culte se fut hellénisé après la fondation d'Alexandrie (332 avant notre ère), puis répandu dans le monde romain, elle fut considérée comme une personnification de la lune.

---

[18] Io serait une forme secondaire d'Héra, cf. F. Durrbach, *Dict. Ant.*, *Io*, p. 568.

[19] Elle n'était pas lunaire au temps des Pharaons. Le nom de la lune étant masculin en égyptien, la grande divinité lunaire est un dieu à haute époque. Comme le note G. Lafaye, *Dict. Ant.*, *Isis*, p. 579, «le disque du soleil qu'Isis portait sur le front dans les représentations symboliques de l'ancienne Égypte fut pris sans doute par les Grecs pour celui de la lune». C'est ainsi qu'Apulée la décrit, avec le front orné d'un disque «imitant la lune»; mais Ovide remplace ce disque par un croissant qui ne laisse planer aucun doute (*Mét.*, IX, 783-784).

[20] Sur le nom de la lune en Égypte, cf. *La lune, mythes et rites*, *op. cit.*, p. 20.

[21] Très courante est l'idée que la déesse lunaire est une vache; cf. la métamorphose d'Io, et certaine épithète homérique donnée à Héra, βοῶπις (cf. A. H. Krappe, *op. cit.*, p. 86).

[22] Un texte d'Ovide décrit Io elle-même avec un croissant sur le front: «Téléthuse voit en songe... la fille d'Inachus, entourée de son cortège sacré; son front était orné du croissant de la lune» (*Mét.*, IX, 687-689); mais la mention du cortège sacré et, plus loin, d'un insigne royal prouve que l'identification avec Isis est déjà faite (cf. *Mét.*, IX, 783-784).

[23] Cf. le parti qu'a tiré Ovide de cette métamorphose d'Io génisse en Isis (*Mét.*, V, 727-750; cf. *Hér.*, XIV, 85-109).

[24] Quand Ovide par exemple identifie Anna Perenna tour à tour à la Lune, puis à Io (*Fast.*, III, 657-658), il attribue indirectement à cette dernière une vague nature lunaire, mais sa comparaison ne se situe qu'au second degré.

Parmi les textes de l'époque à laquelle nous nous intéressons, les *Métamorphoses* d'Apulée offrent le plus long passage sur Isis [25], révélant à la fois la personnalité de la déesse telle que pouvaient l'imaginer les milieux cultivés de la fin du Haut-Empire, son apparence et ses attributs, certains détails de son culte et comment enfin elle a favorisé un certain syncrétisme religieux.

Dans l'esprit d'Apulée, il ne fait aucun doute qu'Isis est la lune. Son héros Lucius s'adresse au disque de la pleine lune

> «qui dans ce moment même émergeait des flots de la mer, tout rayonnant d'une vive clarté».
>
> (XI, 1, 1)

Tout laisserait même croire qu'il invoque Luna, tant les pouvoirs qu'il attribue à la déesse sont ceux que nous avons vu être exercés par le satellite terrestre. En bon Romain, et tout âne qu'il soit, Lucius énumère précautionneusement toutes les divinités qui peuvent se cacher sous l'image de la lune, «reine du ciel»: ainsi défilent tour à tour Cérès, Vénus, Diane, Proserpine, enfin la Lune elle-même, qui n'est toutefois pas nommée.

Mais quand la déesse apparaît, elle s'adresse à Lucius sans donner son nom: «elle se présente comme puissance universelle, et comme l'une des divinités particulières dont elle est le type éternel» [26]. Remarquons pourtant que la déesse porte, entre autres détails de son costume, une couronne de fleurs au sommet de la tête:

> «en son milieu, au-dessus du front, un disque aplati en forme de miroir, ou plutôt imitant la lune, jetait une blanche lueur» [27].
>
> (XI, 3, 4)

De plus, elle est vêtue d'un long manteau noir «semé d'étoiles étincelantes, au milieu desquelles une lune dans son plein exhalait ses feux» (XI, 4, 1) [28]. Elle est ainsi rattachée à la lune avant même de s'adresser à Lucius en ces termes:

---

[25] IX, 1-26; nous ne pouvons citer ici que des extraits, ceux qui visent plus particulièrement l'essence lunaire de la déesse. *

[26] P. Vallette, édition Belles Lettres, note 1, p. 142.

[27] Cette fois, l'emblème lunaire n'est pas un croissant mais une pleine lune (cf. explication p. 185, note 19).

> «Je viens à toi, Lucius, émue par tes prières, moi, mère de la nature entière, maîtresse de tous les éléments, origine et principe des siècles, divinité suprême, reine des Mânes, première entre les habitants du ciel ...»
>
> (XI, 5, 1)

A première vue, tout ce qui est ici mentionné ne concerne pas obligatoirement une divinité lunaire, encore qu'on puisse y reconnaître quelques éléments lunaires éventuels dont le plus évident est l'expression «Reine des mânes» [29]. D'ailleurs la phrase qui suit ce préambule pourrait être prononcée par Luna elle-même:

> «Les sommets lumineux du ciel, les souffles salutaires de la mer, les silences désolés des enfers, c'est moi qui gouverne tout au gré de ma volonté».
>
> (XI, 5, 1)

Puis la déesse énumère les différents noms sous lesquels les peuples de la Terre la vénèrent:

> «Puissance unique, le monde entier me vénère sous des formes nombreuses, par des rites divers, sous des noms multiples. Les Phrygiens, premiers-nés des hommes, m'appellent mère des dieux, déesse de Pessinonte; les Athéniens autochtones, Minerve Cécropienne; les Cypriotes baignés des flots, Vénus Paphienne; les Crétois porteurs de flèches, Diane Dictynne; les Siciliens trilingues, Proserpine Stygienne; les habitants de l'antique Éleusis, Cérès Actéenne; les uns Junon, les autres Bellone, ceux-ci Hécate, ceux-là Rhamnusie».
>
> (XI, 5, 1-3)

---

[28] Elle porte aussi une tunique de couleur changeante qui pourrait représenter, comme nous l'a suggéré Mr J. Gérard, les trois éclats différents de la lune: Apulée décrit en effet cette tunique comme tour à tour blanche, jaune et rouge (XI, 3, 5).

[29] Si l'on songe à certaines remarques faites au début de ce livre à propos des influences lunaires, chaque titre que se donne la déesse peut se rapporter à une caractéristique lunaire: «mère de la nature entière» peut faire allusion à l'influence fécondante de la lune sur la germination et la croissance, «maîtresse de tous les éléments» peut se rattacher à l'influence lunaire sur l'eau, l'air et la terre, «origine et principe des siècles» fait songer au rôle de la lune mesurant le temps. Et l'on a dit auparavant la primauté du culte lunaire qui amène à faire de la lune, dans une tournure littéraire un peu exagérée, une «divinité suprême» et à la placer première entre les habitants du ciel.

Connaissant sa véritable identité, Isis, nous retiendrons en ce qui nous concerne qu'elle s'identifie elle-même à Diane Dictynne, à Proserpine, à Junon, à Hécate, qui sont toutes quatre des divinités de nature indubitablement lunaire.

Nous n'allons pas nous étendre sur l'ensemble des divinités citées par Apulée dans un esprit bien conforme au syncrétisme religieux de son époque: elles n'ont pas une essence lunaire à proprement parler. Seule Bellone peut-être entretient un rapport un peu plus net avec les déesses lunaires. Comme déesse romaine de la guerre, elle a été parfois assimilée à Diane, chasse et guerre étant proches parentes dans la mentalité antique. Les Romains l'ont aussi identifiée à la déesse vénerée à Comane en Cappadoce, et que l'art représente à la fois en guerrière (elle tient une arme et un bouclier) et en déesse lumineuse (sa tête est environnée de rayons) [30]. Quand les poètes latins décrivent Bellone, ils la représentent également tenant un fouet [31] ou une torche [32]; ce dernier détail prouve sa nature lumineuse, qui reste mal définie toutefois mais bien réelle [33].

Pour en revenir à Isis, sa personnalité recouvre donc tous les aspects différents des divinités lunaires. A l'époque d'Apulée, Isis est bien la lune: c'est la lune que Lucius implore. Le syncrétisme religieux affuble la déesse égyptienne de caractéristiques lunaires qu'elle n'avait certes pas à l'origine; mais au deuxième siècle, le culte isiaque, sorti de son contexte originel, a déjà intégré en quelque sorte l'ancien culte lunaire, ou lui a redonné du moins un nouvel essor. Le syncrétisme assure alors la prédominance d'un culte dont la déesse, sous un nom différent, n'est autre que la lune. C'est la victoire du culte lunaire. Le texte d'Apulée souligne ainsi que la toute puissance de l'astre englobe toutes les puissances divines existantes.

---

[30] Cf. une médaille de Comane, E. Saglio, *Dict. Ant.*, *Bellona*, p. 686, fig. 816.

[31] Cf. Virgile, *Ên.*, VIII, 703; Lucain, VII, 568, à rapprocher de Sénèque, *de la Colère*, II, 35, 6.

[32] Cf. Stace, *Théb.*, IV, 5; Silius Italicus, V, 220.

[33] Cf. A. García y Bellido, *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, Brill, Leiden, 1967, p. 68-70.

### *Des divinités lunaires mineures*

Il nous reste à parler de quelques divinités mineures qui ont été mises à un moment ou à un autre en rapport avec la lune. Outre Bellone dont nous avons dit quelques mots plus haut [34], nous pouvons citer les déesses qui président à la naissance, parmi lesquelles Ilithyie.

Dans la littérature grecque, Ilithyie apparaît tantôt comme une divinité indépendante, tantôt comme une simple épithète d'Artémis. Moins connue des Romains, elle est souvent confondue avec Lucine [35] parce qu'elle remplit les mêmes fonctions d'accoucheuse:

> «Puissent les dieux abréger tes souffrances, le jour où, parvenue au terme de ta grossesse, tu invoqueras Ilithyie, protectrice des femmes en couches qui redoutent ce moment!»
>
> (Ovide, *Mét.*, IX, 282-283)

dit Alcmène s'adressant à Iole. Les deux surnoms sont donc équivalents.

L'assimilation d'Ilithyie aux Carmentes peut expliquer le fait qu'elle apparaisse parfois au pluriel, comme dans les Jeux Séculaires: elles sont alors trois Ilithyies auxquelles on offre des gâteaux la deuxième nuit des Jeux. Elles restent cependant des divinités grecques que l'on célèbre par un rite grec (*Achivo ritu*).

Les Carmentes sont les héritières de Carmenta qui joue également un rôle dans les accouchements en tant que divinité magique et prophétique: elle favorisait par ses incantations la délivrance de la femme enceinte. Lorsqu'une naissance monstrueuse avait lieu, les processions expiatoires passaient par la Porte Carmentale [36]. Deux fêtes célébraient cette déesse à quelques jours d'intervalle, les 11 et 15 janvier: les *Carmentalia* [37]. Ses fonctions originelles de prophétesse ont été peu à peu oubliées dans la pratique. Importance a été donnée à son rôle de sage-femme divine, qui la rattache sans conteste aux autres divinités lunaires de la naissance.

Albert Grenier [38] pense que Carmenta était probablement la lune à date ancienne, et qu'avec les Carmentes elle représentait l'astre à ses différentes phases. «Les deux compagnes de la déesse, écrit-il, *Porrina* ou *Antevorta* et *Postvorta,* représentent la lune croissante et la lune décroissante dont les croissants, tournés en sens contraire, se voient figurés sur des pièces rectangulaires d'*aes signatum.* Les fêtes de Carmenta, le 11 et le 15 janvier, encadrent les Ides, moment de la pleine lune». Quant au *carpentum* dont les matrones pouvaient se servir dans la ville de Rome, et que l'on a rapproché par analogie de *Carmenta,* il pourrait être, selon Albert Grenier, un souvenir du char de la lune. Mais si Carmenta a été la lune à un moment donné, ce dût être dans les tout premiers temps de Rome, ou même à un stade pré-romain, car une telle identité n'est plus consciente à l'époque classique.

---

[34] Cf. p. 188.

[35] Cf. Horace, *Chant Séc.*, 15-16; commenté par Jean Gagé, *Recherches sur les Jeux Séculaires*, Paris, 1934, p. 34-35.

[36] Cf. Tite-Live, XXVII, 37.

[37] Cf. Ovide, *Fast.*, I, 461-586 et 617-636.

[38] *Les religions étrusque et romaine*, P.U.F., Paris, 1948, p. 109 et 128.

Autre divinité d'essence lumineuse: Mater Matuta qui personnifie la lumière du matin. Elle aussi est une déesse de l'enfantement à l'origine; mais une tradition tardive, lui ayant donné pour fils Portunus, en fait une divinité maritime, protectrice des marins. Pourtant son rapport avec la naissance subsiste dans la fête des *Matralia* qui se déroulaient en son honneur le 11 juin [39]. Mais le caractère de cette très ancienne déesse [40] reste plus lumineux que proprement lunaire.

En revanche Anna Perenna, vieille déesse latine elle aussi, s'associe plus nettement à la Lune. Un passage des *Fastes* d'Ovide l'identifie formellement à l'astre nocturne:

> «Certains pensent qu'Anna est la Lune, parce que celle-ci remplit avec ses mois le cours de l'année».
>
> (III, 657-658)

Parmi les foisonnants détails qu'Ovide fournit sur les réjouissances et les rites populaires qui ont lieu à l'occasion de cette fête, quelques-uns donnent en effet à penser qu'un rapport puisse exister entre Anna et l'astre lunaire; mais ce sont de faibles indices.

Il y a d'abord la date des festivités:

> «aux ides a lieu la fête joyeuse d'Anna Perenna».
>
> (*Fast.*, III, 523)

---

[39] Cf. Ovide, *Fast.*, VI, 473-562.

[40] La forme de son nom *Mater* prouve son ancienneté.

Étant donné l'ancienneté de cette célébration [41], il n'est pas douteux qu'elle se soit déroulée au moment de la pleine lune. Il s'agit même de la première pleine lune de l'année qui commençait encore en Mars quand fut instituée cette fête [42].

De plus, certains aspects des rites peuvent évoquer des images concordantes. Les deux points essentiels qui caractérisent cette fête sont d'une part d'abondantes libations, d'autre part des chansons inconvenantes chantées par les jeunes filles. Or les coupes vidées ce jour-là par le peuple sont censées correspondre au nombre d'années qui restent à vivre à chacun. C'est dans cette intention que les gens s'enivrent; Ovide le dit clairement:

> «Ils demandent autant d'années qu'ils videront de coupes et ils comptent en buvant».
>
> (*Fast.*, III, 531-532)

Ces vœux de longue vie s'adressent sans doute à Anna Perenna, puisque c'est elle que l'on célèbre. On ne peut manquer de songer au rôle de l'astre, mesureur du temps [43], conception qui rejoint l'étymologie du nom de la déesse, fournie par Ovide. Mais une objection vient à l'esprit: le surnom Perenna a pu trouver son origine précisément dans cette coutume de demander une longue suite d'années. Les éléments nous manquent pour trancher.

Le second aspect des réjouissances populaires n'est pas moins intéressant:

> «Il me reste maintenant à dire, écrit Ovide, pourquoi les jeunes filles chantent des chansons inconvenantes; car elles se réunissent et chantent des obscénités traditionnelles».
>
> (*Fast.*, III, 675-676) [44]

---

[41] Il faut en faire remonter l'origine au temps où l'année commençait en mars (c'est-à-dire peut-être à une époque pré-historique), puisqu'Ovide écrit: «une preuve, importante à mes yeux, que l'année jadis commençait en mars, c'est que le culte d'Anna Perenna dès l'origine s'est célébré en ce même mois» (*Fast.*, III, 145-146).

[42] Cf. *Fast.*, I, 587-588, mention des premières ides de l'année dite de Numa: elles s'accompagnent d'un sacrifice dans le temple du grand Jupiter.

[43] Cf. l'identification d'Anna à Thémis, mère des Heures, dans le même passage des *Fastes* (III, 658).

[44] Cf. également III, 535-538 et 695.

Une remarque de M. Le Bonniec, dont nous utilisons la traduction [45], suggère qu'il «s'agit probablement d'un rite stimulant la fertilité ou la fécondité». Ces mots évoquent encore l'influence lunaire prépondérante sur la croissance de toutes choses, la nature fertilisante de l'astre et son pouvoir fécondant partout reconnus dans l'Antiquité.

Bornons là ces quelques réflexions et constatons simplement que si certains points du rite peuvent être mis en rapport avec la lune, ils conservent cependant un caractère vague et mal assuré. Il reste malgré tout qu'Ovide, en identifiant entre autres Anna Perenna à la lune, n'invente pas. Ce qu'il rapporte prouve qu'à une époque ancienne, Anna Perenna était assimilée à l'astre nocturne. Mais l'écho de cette croyance s'est affaibli au point que, du temps d'Ovide, il ne fournissait plus aucune certitude sur la question, comme en font foi les six identifications différentes proposées par Ovide [46] et l'expression *sunt quibus haec Luna est* employée par le poète.

Cette rapide revue des divinités romaines en rapport avec la Lune montre, s'il en était besoin, l'infinie complexité du monde divin dans la mentalité antique. La Lune, symbole de la lumière féminine, se rattache nécessairement à toutes les déesses d'essence lumineuse; c'est pourquoi Luna se confond dans une certaine mesure avec elles. Toutes les fonctions que l'astre exerce s'éparpillent en quelque sorte en une multitude de «sous-divinités» qui les incarnent en partie et d'une façon plus ou moins marquée. On constate que l'influence lunaire sur les phénomènes de la naissance est la plus largement représentée, sans doute parce qu'elle est la plus nécessaire à l'avenir de Rome pour assurer sa descendance. Toutes ces divinités qui jouent le même rôle s'allient, s'identifient, s'interpénètrent: il en résulte maintes confusions chez les écrivains latins, qui ne facilitent pas la compréhension du caractère intrinsèque de chacune.

---

[45] *Op. cit.*, t. I, p. 218, note 136.

[46] Ovide fait d'Anna successivement la sœur de Didon, la Lune, Thémis (mère des Heures), Io, la nymphe Hagno qui avait élevé Zeus en Arcadie, enfin une certaine Anna, vieille femme de Bovillae.

## CHAPITRE X

# LA MYTHOLOGIE LUNAIRE À ROME

> Les Fables ne sont point tout à fait des Fables, ce sont des Histoires des tems reculés, mais qui ont été défigurées, ou par l'ignorance des Peuples, ou par l'amour qu'ils avoient pour le merveilleux, très-anciennes maladies des Hommes.
>
> Fontenelle

L'Antiquité nous a légué un héritage prodigieux de mythes et de légendes, dont les récits, de tradition orale à l'origine, se situent à un niveau plus ou moins élaboré: les uns sont de formation toute populaire avec les transformations et les déformations que cela implique, d'autres sont des récits savants, établis d'un coup par quelque auteur imaginatif, et qui ont subi peu d'avatars.

De toutes les mythologies antiques, celle de Rome n'est certes pas la plus originale: elle n'est qu'une transposition de la mythologie grecque adoptée par les Latins, à peine déformée, et les apports véritablement romains y sont rarissimes. Selon l'expression de Jean Bayet, il faut «rejeter hors du champ de la proto-histoire même des Latins une période supposée de sensibilité mythique»; et les recherches de G. Dumézil «tendent à prouver que, si les Proto-Latins ont connu un stade de religion mythique indo-européenne, cet âge est si ancien qu'il échappe à toute investigation historique» [1]. On peut néanmoins rechercher dans la littérature grecque comme dans la littérature latine tout ce qui se rapporte à la mythologie lunaire, puisqu'il s'agit pour les deux civilisations d'un fond mythologique commun.

Les personnages de la mythologie gréco-romaine (dieux, demi-dieux, héros) ont largement inspiré les poètes de l'Antiquité. Ceux-ci ont ainsi recueilli une grande partie de la tradition orale qui s'était élaborée peu à peu dans l'esprit populaire et s'était fidèlement transmise de génération en génération. Mais ces mythographes de l'Antiquité classique n'ont pas repris tous les éléments de cette mythologie orale qui préexistait; ils en ont maintenu dans l'ombre quelques-uns, que d'autres civilisations ont au contraire mis en valeur; ils ont laissé parfois se perdre complètement des tradition restées vivaces tant qu'elles se transmettaient oralement, puis disparues quand un support écrit devint nécessaire à la survie des mythes.

---

[1] J. Bayet, *Croyances et rites...*, p. 92.

Il se trouve que la mentalité propre aux civilisations grecque et romaine se sentait plus d'affinité avec les mythes personnels (c'est-à-dire mettant en scène des personnes) qu'avec les mythes abstraits ou animaliers. Les mythographes gréco-romains ont donc inconsciemment opéré un choix dans le foisonnement d'histoires qui circulaient oralement: la mythologie lunaire s'en est trouvée particulièrement appauvrie.

### *Le mythe lunaire*

Il nous faut préciser dès maintenant ce que nous entendons par «mythe lunaire». Excepté pour les mythes d'origine historique qui sont des récits du réel déformés, la naissance des mythes répond presque toujours à un besoin populaire d'illustrer une idée métaphysique et d'expliquer les phénomènes physiques qui troublent une âme primitive (exemple: la foudre et Jupiter). Autrement dit, un mythe n'est pas une simple légende; il traduit une réalité sous forme d'allégorie: un fait historique, une donnée physique ou un concept philosophique. Par comparaison, la légende fait figure de banale histoire imaginaire, où la lune, pour en revenir au sujet qui nous occupe, peut intervenir soit comme astre, objet du décor passif, soit comme divinité jouant un rôle actif.

En revanche, on ne peut parler de mythe proprement lunaire que lorsqu'un récit mythique tend à expliquer les transformations successives de l'astre, ses éclipses intermittentes, ou à illustrer sa nature «nocturne» par exemple. Un mythe lunaire offre par conséquent tantôt une periodicité, un cycle où se retrouvent apparition et disparition, croissance et décroissance, éclipses propres à l'astre qui l'inspire, tantôt une opposition entre les deux grands luminaires qui propose une explication du fait constaté que l'un éclaire le jour et l'autre la nuit.

Sur cette trame très générale, les peuples de la Terre ont su broder de multiples variantes et attribuer à la lune, astrale ou divinisée, toutes sortes d'aventures pleines d'avatars, rendant compte allégoriquement de son cycle mensuel et de ses éclipses. En voici un exemple tiré de la mythologie de l'Inde: «Le Soleil prit pour femme la Lune. Après lui avoir donné une multitude d'enfants (les étoiles), elle se lassa de ses assiduités et un beau jour le trompa. Furieux, le Soleil la coupa en deux; puis, se repentant de sa précipitation, il lui permit de se montrer au moins quelques jours dans toute sa beauté» [2].

Si nous avons choisi cet exemple ailleurs que dans la mythologie gréco-romaine, c'est que rien de semblable ne s'y trouve, sinon sous une forme si édulcorée qu'il est difficile de l'y reconnaître. Certains ont voulu voir un mythe lunaire dans l'épisode de Myrrha. La manière dont le raconte Ovide ne permet en rien une telle interprétation; mais les formes plus anciennes de la légende révèlent peut-être une explication très simplifiée des phases de la lune [3]. Frazer émet pour sa part l'hypothèse que Cronos dévorant ses enfants symbolise la lune cachant les étoiles quand le soleil apparaît [4]. Mais on ne peut faire que de vagues suppositions sur ces deux récits.

D'autres histoires expliquent allégoriquement les éclipses du soleil et de la lune. Elles diffèrent des mythes propres aux phases de la lune sur deux points: d'une part l'absence de régularité chronologique (l'événement raconté se produit «de temps en temps», «parfois», . . .), d'autre part l'intervention d'un troisième protagoniste, extérieur aux deux astres [5].

La première différence se comprend d'elle-même; la seconde est moins évidente. Ce troisième personnage, dont nous parlerons à propos des pratiques magiques, est, d'une manière tout à fait générale, un être animé qui menace l'astre (lune ou soleil). Il peut s'agir suivant les pays d'un être humain (démon, géant, . . .) ou d'un animal (chien, loup, serpent, . . .), et l'astre est menacé d'être dévoré, dans presque tous les cas. L'image semble être née par analogie à la vue de l'astre éclipsé disparaissant peu à peu comme s'il était rongé, grignoté inexorablement.

---

[2] A. H. Krappe, *op. cit.*, p. 128. Cf. Frazer, *op. cit.*, t. II, p. 388-389.

[3] Cf. A. H. Krappe, *op. cit.*, p. 131.

[4] Commentaire d'Ovide, *op. cit.*, t. III, p. 205-207.

[5] Il arrive toutefois que certains mythes représentent les éclipses comme un combat entre les deux luminaires ou comme un mariage; il n'y a pas alors de troisième personnage.

Nous pourrions citer une multitude d'exemples, venus de tous les points du globe, mais pour ne pas trop nous disperser, nous en avons encore choisi un parmi les mythes les plus célèbres de l'Inde ancienne: «Quand les dieux préparaient le breuvage d'immortalité (*amrita*), un géant, nommé Rahu, s'étant glissé dans l'assemblée auguste, en goûta. Averti par Sûrya le Soleil et Cândra la Lune [6], Vichnou lui coupa la tête. Devenue immortelle grâce à l'*amrita*, cette tête poursuit pour se venger les deux astres. De temps à autre, elle les avale en effet, mais ils s'échappent toujours par le cou tranché du monstre» [7]. Particulièrement riche en détails, ce mythe explique l'irrégularité (apparente) des éclipses, l'aspect des astres qui paraissent dévorés par «quelque chose» de rond (ici la tête du géant), la fin toujours heureuse de ces phénomènes. Mais aucun récit de ce genre ne se rencontre dans la mythologie gréco-romaine, même sous une forme plus simplifiée.

Par comparaison avec l'Inde, si l'on songe aux mythes que la lune a fait naître dans l'imagination des Anciens, en Grèce comme à Rome, il n'en vient guère à l'esprit, sinon la célèbre histoire d'Endymion que Rome emprunta, comme presque tout le reste de sa mythologie, à la Grèce.

Se pourrait-il que la lune, qui a tant inspiré les peuples de la Terre, ait laissé presque froids les poètes gréco-romains? N'y aurait-il pas dans la littérature classique des traces, si légères soient-elles, de mythes primitifs très anciens que les Latins «civilisés» ont fini par laisser tomber dans l'oubli? Certains éléments paraissent apporter une réponse positive. . .

### *Généalogie de la Lune*

Mais d'abord qui est la Lune dans la mythologie gréco-romaine? Une chose nous frappe immédiatement: elle n'est pas un simple objet astral. Dès une haute antiquité, elle est revêtue d'une personnalité humaine; elle est divinisée non pas en tant qu'astre mais en tant que personne. *Séléné* et *Luna* dans le vocabulaire courant désignent la lune mais, placés dans un contexte mythologique, ils symbolisent une jeune fille qui parcourt la voûte céleste sur son char pour éclairer les nuits terrestres.

---

[6] Comme dans la mythologie de l'Antiquité classique, le Soleil et la Lune sont témoins de tout ce qui se passe.

[7] A. H. Krappe, *op. cit.*, p. 135-136. Cf. *La Lune, mythes et rites*, *op. cit.*, p. 266 et 280.

En toute logique, à l'instar des autres divinités «peuplant» l'espace, les Grecs lui attribuent des parents, des grands-parents, une vie sentimentale propre, un tempérament défini, etc. Annexée par les hommes, la Lune acquiert toutes leurs caractéristiques sociales, tout en restant une déesse immortelle.

Séléné fait partie, comme Zeus, de la descendance des Titans. Les mythographes lui donnent habituellement pour père le Titan Hypérion et pour mère la Titanide Théia, tous deux directement issus du couple primordial Ouranos-Gaia. Elle est la sœur d'Hélios et d'Éos [8]. Sa famille est donc bien définie, malgré certaines variantes courantes dans les généalogies mythiques [9].

La Lune intervient dans quelques épisodes mythologiques que la littérature latine a peu développés. Elle passe quelquefois pour avoir élevé le lion de Némée [10], mais les légendes qui la concernent sont surtout des récits d'aventures amoureuses. On lui connaît trois amants: le grand Zeus, le dieu Pan, et le plus renommé, le berger Endymion.

Ses amours avec Zeus n'ont guère d'écho chez les écrivains latins, du moins celles dont naquit Pandia [11]. Mais Cicéron note que

> «le quatrième Bacchus, pour qui se célèbrent les fêtes orphiques, était né de Jupiter et de la Lune».
>
> (*N.D.*, III, 23, 58) [12]

---

[8] Il est remarquable que chacune des trois premières générations divines, nées d'Ouranos et de Gaia, comprenne deux divinités incarnant, si l'on peut dire, le soleil et la lune. Dans la génération des Titans, ce sont Hypérion et Phoebé (frère et sœur); dans la deuxième génération, ce sont Hélios et Séléné (enfants d'Hypérion, frère et sœur); dans la troisième génération, ce sont Apollon et Artémis (petits-enfants de Phoebé, jumeaux).

[9] Elle passe également pour la fille du Titan Pallas ou d'Hélios lui-même.

[10] Cf. Sénèque, *Herc. Fur.*, 83, et P. Grimal, *Dict. Myth.*, *Héraclès*, p. 191.

[11] Cf. P. Grimal, *Dict. Myth.*, *Sélénè*, p. 418. L'*Hymne homérique à Sélénè* est seul à lui donner cette fille. Il se peut que ce soit d'ailleurs une ancienne épithète πανδῖα, la toute-lumineuse.

[12] Cf. A. H. Krappe, *op. cit.*, p. 103-104 et 306 (Dionysos serait un dieu lunaire à l'origine).

Virgile donne plus de détails sur la légende de Pan et de la Lune:

> «Ce fut grâce à une toison d'un blanc de neige, si le fait est digne de foi, que Pan, dieu de l'Arcadie, te séduisit, ô Lune, en t'appelant au fond des bois; et tu ne dédaignas pas de répondre à sa voix».
> (*Géorg.*, III, 391-393)

Dans la littérature latine que nous avons dépouillée, ce sont là les seules mentions des amours de la Lune avec Zeus et avec Pan.

L'épisode qui la lie à Endymion a plus largement inspiré les écrivains, surtout les Grecs. Les auteurs latins se contentent de faire de fréquentes allusions à la légende sans la raconter dans le détail, sans doute parce que l'histoire était très connue à leur époque. Malheureusement il ne suffit pas qu'elle soit l'aventure «lunaire» la plus célèbre de la mythologie antique pour être la plus claire et, partant, la plus facilement analysable.

### *Histoire d'Endymion: mythe ou légende?*

*Endymion* semble être le nom de deux personnages bien différents: l'un aurait été roi d'Élide si l'on en croit Pausanias (V, 1, 2), et les Éléens montraient son tombeau dans la ville d'Olympie; l'autre, simple berger de Carie, aurait été l'amant de Séléné. Les Anciens vénéraient sa tombe sur le mont Latmos, près de la grotte où son amante venait le rejoindre. Seul le berger nous intéresse ici [13].

Zeus, ayant promis à Endymion la réalisation d'un vœu, lui aurait accordé à sa demande de ne jamais vieillir et de devenir immortel en le plongeant dans un sommeil sans fin. La Lune l'aurait aperçu ainsi endormi et en serait tombée amoureuse. Elle venait le visiter chaque nuit et en aurait eu cinquante filles. Selon certaines versions, c'est la Lune elle-même qui aurait endormi Endymion pour mieux l'aimer.

Faut-il voir, dans l'aventure du berger, un mythe véritable avec tout ce que cela sous-entend de significations cachées, ou bien une simple histoire d'amour légendaire, semblable aux nombreuses autres qui émaillent la mythologie gréco-romaine? Bien des explications ont été proposées pour éclairer le sens de cet épisode.

---

[13] Certains pensent que ces deux personnages homonymes sont un seul et même homme: c'est moins probable.

L'aventure d'Endymion fait partie intégrante de l'univers mental antique, à tel point que Pomponius Méla, dans sa *Description de la Terre*, n'oublie pas de mentionner à propos du Latmos les amours de la Lune et du berger (I, 18). Mais tous n'y attachent pas une égale importance ni ne lui donnent une même signification.

Cicéron se moque résolument de l'aventure arrivée au pauvre Endymion[14], persuadé que son sommeil est «l'équivalent de la mort» (*mortis instar*) (*Fin. Bon. Mal.*, V, 20, 55)[15]. Il reprend le même argument dans les *Tusculanes*:

> «Quant à Endymion, si nous voulons prêter l'oreille à la légende (*fabulas*), depuis je ne sais quand qu'il s'est endormi sur le Latmos, qui est une montagne de Carie, il n'est pas encore, j'imagine, sorti de son engourdissement. Vous figurez-vous donc qu'il s'inquiète quand la lune subit des éclipses. Or c'est elle, assure-t-on, qui le frappe de léthargie pour le baiser pendant son sommeil. Quelle inquiétude aurait-il d'ailleurs, celui qui n'a même pas de sentiment ?»
> (I, 38, 92)

Ovide en fait un tout autre usage: il semble n'y voir qu'une histoire d'amour, prétexte à comparaisons poétiques ou à évocations «romantiques»:

> «Endymion ne t'a pas fait rougir, ô Lune, sur le mont Latmos».
> (*A. A.*, III, 83)[16]

Il y trouve même des arguments sentimentaux: souhaitant prolonger la nuit pour que la femme qu'il aime ne parte pas, il dit:

> «Songe aux heures de sommeil accordées par la Lune au jeune homme qu'elle aimait».
> (*Am.*, I, 13, 43-44)[17]

Juvénal et Apulée vont dans le même sens quand ils emploient le terme d'*Endymion* comme synonyme d'amant:

> «Ton Endymion ne sera l'amant que d'une maîtresse chérie».
> (Juvénal, X, 318)[18]

---

[14] Cf. Martial, X, 4, 4, «quel profit retirer d'un Endymion qui passe sa vie à dormir ?».

[15] Hypnos n'est-il pas le frère jumeau de Thanatos dans la généalogie mythique ?

[16] Cf. *Tristes*, II, 299.

[17] Cf. le poème pseudo-virgilien, *Lydia*, 39-41.

[18] Cf. Apulée, *Mét.*, I, 12, 4.

L'histoire se modifie parfois au gré de l'invention littéraire des poètes latins, mais le thème de l'amour reste toujours présent. Valerius Flaccus compare ainsi Jason à Endymion:

> «Tel, séparé de ses compagnons dispersés çà et là, le chasseur du Latmos repose sous les frais ombrages, digne objet de l'amour de la déesse; ayant voilé son croissant, la Lune vient à présent le visiter; tel Jason ... attend son amante».
>
> (VIII, 27-30)

Toutes ces allusions à l'aventure d'Endymion indiquent clairement que les poètes latins la considèrent surtout comme une histoire d'amour [19]. Ils imaginent la déesse abandonnant sa route céleste pour aller retrouver le beau berger:

> «Reléguant furtivement Trivia sous les roches du Latmos, un tendre amour la détourne de sa course aérienne».
>
> (Catulle, LXVI, 5-6)

A ce stade, le mythe, si mythe il y a, n'est plus perçu que comme un roman.

A l'opposé, Pline, qui n'est pas poète, voit cette fable sous un jour bien différent. Après avoir exposé longuement la diversité des mouvements de la lune, il ajoute:

> «Le premier homme qui reconnut en elle toutes ces particularités fut Endymion: d'où la légende de son amour pour la Lune».
>
> (II, 43)

Pline considère par conséquent l'épisode d'Endymion comme le récit déformé d'un fait historique; en ce sens, on pourrait parler de mythe; mais il faut reconnaître que l'opinion du savant est peu partagée [20].

Les auteurs modernes ont émis diverses hypothèses qui tendraient à faire de cette légende un mythe véritable. Jean Bayet y voit un mythe agraire [21]: Endymion symboliserait par son éternelle jeunesse les forces de renouvellement de la végétation, endormies pendant l'hiver. Mais cette interprétation se heurte à une objection: le sommeil du berger est éternel alors que celui de la Nature n'est que temporaire et périodique. Pourtant l'astre des nuits joue un rôle important dans la pousse des plantes et l'on pourrait bien imaginer que les visites de la déesse à son amant représentent l'influence fécondante de l'astre. Mais ces éléments restent vagues et disparates. Le fait que la Lune ait du berger cinquante enfants n'ajoute rien, ce chiffre étant peu significatif parce que trop faible et trop précis à la fois. On saisit mal ce qu'il pourrait représenter. En fait aucune évidence n'apparaît en faveur de l'hypothèse d'un mythe agraire.

---

[19] Cf. encore Properce, II, 15, 15-16.

[20] Cf. J. Beaujeu, Pline, II, p. 139 et n. 1, opinion conforme «à l'attitude évhémériste des Stoïciens et à la mode astrologique qui découvrait des astronomes dans un grand nombre de dieux et de héros». Cf. l'explication du mythe d'Atlas donnée par Vitruve (VI, 10, 6): il aurait aussi été un astronome; en reconnaissance, on l'a représenté soutenant le ciel sur ses épaules.

D'autres auteurs ont pensé y voir un mythe lunaire dans une certaine mesure. Pour Claire Préaux [22], l'union de la Lune avec un «Terrien» recouvre «un mythe cosmogonique typique d'union de la Terre et du Ciel (cf. Ouranos et Gaia)» (*op. cit.*, p. 152). Elle propose aussi une explication astronomique: «il est évident, écrit-elle, que le couple Lune-Endymion humanise le couple Lune-Soleil» car ce couple vit des amours furtives et secrètes comme lors de la conjonction des deux astres. On peut se demander d'abord pourquoi la Lune conserve sa condition divine alors que le Soleil la perd, différenciation inexplicable. D'ailleurs le symbolisme solaire d'Endymion n'est pas très sûr. Son nom grec peut effectivement signifier «celui qui entre dans», mais rien n'indique qu'il plonge dans l'Océan comme le soleil couchant [23]. De plus, dans la civilisation gréco-romaine, la conjonction de la lune et du soleil n'est pas considérée comme un mariage.

Le nom d'Endymion peut aussi avoir le sens de «celui qui est vêtu». A. H. Krappe en fait l'équivalent exact de Kottys, épithète d'Attis, amant de la grande déesse lunaire d'Anatolie. A son avis, l'histoire d'Endymion ne serait qu'une forme spéciale du mythe asiatique d'Attis. A. H. Krappe ajoute que «originairement ce ne fut pas Zeus qui conféra l'immortalité à notre héros: ce fut la déesse elle-même, en sa qualité de déesse lunaire qui ne meurt jamais mais se renouvelle tous les mois» (*op. cit.*, p. 107-108). En ce sens, on peut parler de mythe lunaire eschatologique.

---

[21] *Histoire religieuse et psychologique de la religion romaine*, Paris, 1957, p. 220.

[22] *Op. cit.*, commentaire du «mythe» d'Endymion, p. 151-155.

[23] «C'est encore celui qui entre dans la caverne du Latmos ou le soleil qui s'endort dans les sombres profondeurs de la nuit. Mais à l'heure où il disparaît, le soleil brille encore d'un vif éclat; Endymion est donc jeune et beau même dans son sommeil» (Decharme, *Mythologie grecque*, Paris, 1879, p. 235-236).

Mais il est prématuré, semble-t-il, de voir dans l'histoire d'Endymion un mythe lunaire au sens où nous l'entendions au début de ce chapitre, d'autant plus que la lune y joue un rôle des plus simples. Elle est l'amante d'Endymion, mais son action se limite dans certaines versions à cela. Zeus plonge le berger dans un sommeil éternel non pas parce que Séléné le lui a demandé, mais après qu'Endymion en eut exprimé le voeu. Dans ces conditions, il est hasardeux d'attribuer à cette fable une quelconque signification lunaire.

Tout au plus peut-on y voir un mythe dans la mesure où l'on ne considère qu'une partie du récit, celle justement qui ne concerne pas toujours la Lune: le sommeil éternel du berger que Cicéron interprétait déjà comme une image de la mort. Mais ce sommeil représente aussi par son résultat même (l'éternelle jeunesse du corps endormi à jamais) une victoire sur la vieillesse et la mort. Endymion ne jouit plus des multiples plaisirs de la vie, il est *comme mort* à la vie, mais il n'en continue pas moins d'exister éternellement ... du moins en théorie si l'on se réfère à ce que Zeus lui a accordé. Que son tombeau existe en Carie vient évidemment contredire cette conclusion! Mais Homère n'a-t-il pas douze tombeaux sur cette Terre, soit onze de trop? Admettons donc que la tombe d'Endymion a été «imaginée» pour établir solidement la légende en Carie. . . contre toute logique.

Dans un contexte philosophique, l'histoire d'Endymion a été rapprochée du rôle joué par la lune dans la destinée des âmes [24]; les Romains y ont en effet recouru pour orner leurs tombeaux, sans doute dans le but de symboliser le repos de la mort que rien ne vient troubler. L'idée est, nous l'avons vu, nettement exprimée par Cicéron; mais cette hypothèse trouve surtout confirmation dans les monuments figurés. Les auteurs latins ne font pas allusion aux interprétations qu'avaient élaborées auparavant les Stoïciens [25]. Ils semblent n'y voir qu'une belle histoire d'amour, un amour qu'aucun événement ne vient troubler, et la comparent souvent à la passion qu'ils vivent au milieu des aléas de la vie humaine. Dans son livre sur le symbolisme funéraire, Franz Cumont a expliqué «comment la religiosité de la société romaine avait pu transformer le contenu d'un vieux conte érotique pour lui donner une portée morale» [26]; car au départ, la légende des amours de la Lune et d'Endymion semble bien n'être que cela.

---

[24] Cf. F. Cumont, *op. cit.*, p. 246 et suiv.

### *D'autres mythes?*

Si l'on s'en tient aux récits connus de l'Antiquité classique, il faut avouer que la mythologie lunaire est d'une pauvreté désespérante chez les Romains; elle n'est d'ailleurs pas beaucoup plus riche chez les Grecs, pourtant conservateurs de l'héritage mythique indo-européen.

Or c'est un fait universellement constaté, une explication allégorique des phénomènes naturels précède partout les connaissances scientifiques. Expliquer ce qui l'entoure est un besoin inhérent à l'homme. On voit mal pourquoi les Romains feraient exception. Aussi avons-nous admis comme une hypothèse de travail plausible qu'il a dû certainement exister dans les premiers temps de Rome des mythes populaires, peu élaborés, pour recouvrir de vagues explications des mouvements de la lune, de ses phases, de sa disparition périodique et de sa renaissance perpétuelle.

Les mythes lunaires primitifs sont bien connus chez d'autres peuples du monde et à différentes époques. Il est normal d'imaginer que les mythes dont nous soupçonnons l'existence aux origines de Rome, dans le vieux fond latin, voire pré-romain, ont dû être peu différents de ces mythes universels. Persuadée que les Romains avaient dû connaître de tels mythes, bien qu'au départ rien ne vienne en témoigner sinon l'étrange rite sonore qui «remédie» aux éclipses, nous avons recherché les traces les plus imprécises qui auraient pu en subsister.

---

[25] Excepté Cicéron, déjà cité, et un fragment des *Endymions* de Varron (frg. 105).

[26] F. Cumont, *op. cit.*, p. 249.

Puisque les Romains ont laissé perdre l'héritage mythologique de leurs prédécesseurs, ce n'est pas dans les récits de la littérature qu'il faut s'attendre à découvrir quelques témoignages de mythes anciens. Leur état naturellement peu élaboré explique qu'ils aient facilement disparu au milieu d'une mythologie complexe et anthropomorphisée. Seuls deux domaines peuvent encore conserver des traces de ces mythes archaïques: le vocabulaire et les pratiques magiques concernant la lune.

Il ne fait aucun doute, par exemple, que l'image du char de la lune a dû prendre naissance dans un mythe expliquant comment l'astre parcourt son orbite [27]. Les anciens Romains ont sans doute regardé la pleine lune comme une roue: de là à imaginer l'existence d'un char, puis de chevaux, il n'y avait pas loin [28]. Mais, à Rome, le mythe n'a survécu que dans la métaphore poétique, développée et embellie par les écrivains.

Par ailleurs le vocabulaire latin employé pour décrire l'ensemble des phénomènes lunaires est des plus variés. Deux points retiendront tout particulièrement notre attention: les phases de la lune, parce que c'est là une des caractéristiques essentielles de notre satellite, et ses éclipses occasionnelles. Schématiquement une lunaison se décompose en quatre phases — la croissance, la plénitude, la décroissance et la disparition — qui se répètent dans cet ordre immuable. De temps en temps une éclipse inattendue (aux yeux des Romains) vient cacher l'astre brillant dans son plein. Pour rendre l'expression de ces divers avatars, la langue latine possède un vocabulaire assez étendu, tantôt banalement descriptif dans le style du vocabulaire français, tantôt fortement imagé. Or cette partie de la terminologie lunaire latine, à cause précisément de son caractère métaphorique, nous paraît receler une ultime trace des mythes primitifs disparus précocement de la mythologie originelle de Rome.

---

[27] Le mythe des chars célestes est très répandu; cf. A. H. Krappe, *op. cit.*, p. 84-85.

[28] De la même manière, les Égyptiens ont considéré le croissant — très incliné sur l'horizon à cette latitude — comme une barque.

### *Le vocabulaire des phases lunaires*

En français, pour parler des phases de la lune, nous disons simplement que la lune est croissante ou décroissante, utilisant une épithète précise pour chaque sommet de la lunaison: la «pleine lune» (parce qu'elle est entièrement dessinée dans le ciel) et la «nouvelle lune». Cette dernière expression d'ailleurs, qui traduit fidèlement l'expression latine *nova luna*, n'est pas très adéquate. Ce n'est pas que la lune ne soit pas nouvelle — il faut entendre ici le mot *lune* au sens de lunaison, de mois — mais c'est surtout que l'expression de «nouvelle lune» devrait plutôt qualifier en toute logique la première apparition de l'astre, ce qui n'est pas toujours le cas puisqu'elle désigne en fait le jour même de la conjonction. Vitruve l'emploie dans ce sens:

> «Lorsque (la lune) est en conjonction avec le soleil, on l'appelle <nouvelle>. Le jour suivant, où on la compte <deuxième>, elle dépasse le soleil et laisse apparaître comme une ligne mince le bord de sa sphère».
>
> (IX, 2, 3)

Il faut prendre cela comme un état de fait courant, car bien des peuples anciens ou primitifs ont compté leurs lunaisons (c'est-à-dire leurs mois) à partir du jour où la lune reste totalement invisible, aussi illogique que cela puisse nous paraître aujourd'hui. Nous devons supposer l'existence d'almanachs, donnant à l'avance les dates des conjonctions.

Pour décrire les différentes phases de la lune, la langue latine dispose d'un assez grand nombre de mots que nous devons énumérer. Certaines expressions ne posent aucun problème parce qu'elles décrivent simplement un aspect physique de l'astre ou bien son «âge»: outre le *nova luna* dont nous venons d'expliquer l'origine, se rencontrent dans les textes *plena luna*, *prima*, *secunda*, *tertia*, . . . *luna*, chaque jour étant compté à partir de la nouvelle lune (*prima luna*), autrement dit de la conjonction. Il s'agit ici, dans chaque cas, de désigner un jour précis de la lunaison.

Lorsqu'il est nécessaire d'indiquer seulement une phase de la lune, c'est-à-dire un moment assez vague de son cycle, le Romain a encore bon nombre de possibilités à sa disposition. La manière la plus simple et la plus fréquemment employée est l'équivalent de notre terminologie française, ce qui n'a rien d'étonnant. Le latin parle tour à tour de *luna crescens* et de *luna decrescens*. Viennent ensuite tous les verbes synonymes et les noms qui en dérivent: *augeri et imminui, accessus et recessus, incrementum et decrementum, adcretio,* etc., sans tenir compte des termes qui désignent les phases de la lune en général (*mutationes, vices,* etc.) [29].

Pourtant ces synonymes de *crescere* et de *decrescere* ne sont pas les plus couramment employées. Les termes que l'on rencontre le plus fréquemment, après *crescens* et *decrescens,* sont *nascens* et *senescens*. Or ces deux mots font partie du vocabulaire des êtres animés. De plus Aulu-Gelle utilise à deux reprises l'expression *luna adulescens* pour désigner la phase croissante (XIV, 1, 3 et XX, 8). Tout se passe comme si la lune suivait un cycle de vie humaine avec la naissance, l'adolescence, la vieillesse et la mort; car là aussi, le vocabulaire latin emploie des verbes tels que *interire* (Horace, *Odes,* II, 18, 16) ou *decedere* (Aulu-Gelle, XX, 8). Pline l'Ancien note également que les éclipses étaient autrefois considérées comme une sorte de «mort» des astres (*mortem aliquam siderum,* II, 54).

On pourrait penser au premier abord qu'il n'y a rien d'étonnant à ce que les Romains aient employé à propos de la lune un vocabulaire «humanisé», puisqu'elle était à leurs yeux une divinité. Ce serait oublier que la Lune, en tant que déesse, est une femme toujours jeune, immortelle comme tous les dieux. Elle ne subit pas les vicissitudes de la vie humaine. Il n'est jamais question dans la littérature de la déesse naissant, vieillissant et mourant. Ce vocabulaire s'applique donc exclusivement à l'astre dont il analyse métaphoriquement la «vie» mensuelle. Aussi croyons-nous que cette terminologie porte la trace d'un très vieux mythe explicatif des phases de la lune.

Il est facile d'en reconstituer le schéma à l'image des mythes primitifs du même type que nous connaissons [30]. Au départ la lune est un astre qui ne se métamorphose pas, semblable en quelque sorte au soleil. Survient un événement qui trouble l'harmonie initiale en faisant intervenir un ou plusieurs personnages et provoque à l'encontre de la lune une réaction punitive (vengeance, malédiction, etc.). L'astre s'en trouve condamné à périr, mais une tierce personne, en général une divinité éminente, intervient à son tour pour atténuer la «punition». Le résultat est que, pendant une partie du mois, la lune s'émacie jusqu'à disparaître tout à fait, mais le reste du temps, la punition étant levée, elle reprend de la vigueur [31]. Quant au type de mythe que les Latins ont pu élaborer sur ce schéma, il n'est guère possible de s'en faire quelque idée, si ce n'est peut-être que l'astre était condamné à subir le sort des mortels.

---

[29] Cf. Étude du vocabulaire lunaire, en Annexe.

[30] Cf. A. H. Krappe, *op. cit.*, chap. VI; *La lune, mythes et rites, op. cit.*

Un mythe un peu différent se cache aussi sans doute sous l'expression *luna sitiente* (ou *luna sicca*) qui désigne habituellement la lune invisible ou nouvelle. Cette lune est dite assoiffée ou sèche parce qu'elle «tourne le dos» à la Terre et ne peut aspirer les exhalaisons humides dont elle se nourrit [32]. On peut considérer cette image comme l'indice d'un conte explicatif racontant comment la lune se gorge d'eau, puis, n'en pouvant plus d'avoir trop bu, s'arrête de boire pour recommencer dès qu'elle est assoiffée. . . Mais ce n'est là qu'une hypothèse.

Reconnaissons-le, le vocabulaire latin des phases lunaires offre un témoignage faiblement probant et des plus ténus. Seule une étude comparative avec différentes mythologies étrangères permet de supposer l'existence de mythes de ce genre à l'époque préromaine à partir d'aussi faibles indices.

### *Le vocabulaire des éclipses*

Si c'était là l'unique témoignage à l'appui de nos dires, il ne manquerait pas d'arguments pour en prouver le peu de fondement. Mais le vocabulaire des éclipses fournit des preuves beaucoup plus nettes de l'existence de mythes explicatifs, disparus de la mythologie romaine depuis une très haute antiquité. Et cette fois, ce que l'emploi du vocabulaire laisse pressentir est corroboré par les rites qui accompagnent très habituellement l'avènement d'une éclipse pendant toute l'histoire romaine.

---

[31] Cf. p. 195 et note 2.

[32] Cf. Étude du vocabulaire lunaire, en Annexe, p. 329 et suiv.

La langue latine désigne ordinairement les éclipses du soleil et de la lune par les mots *defectus* ou *labores* *. Le premier est le plus fréquemment utilisé et décrit de façon normale une disparition, une absence imprévue de l'astre. Par le sens, il se rapproche exactement du verbe *delinquere* employé par Apulée (*Flor.*, XVIII, 31).

Le second, que l'on rencontre presque aussi souvent, n'a pas du tout le même sens. *Labor* désigne normalement la fatigue, le travail pénible, la peine, ce qui n'a apparemment aucun rapport avec le phénomène astronomique décrit. Or ce n'est pas un terme pris exceptionnellement dans ce sens. Si, pour dire que la lune subit une éclipse, les Latins écrivent: *luna laborat*, «la lune peine, la lune souffre», il doit y avoir une raison cachée; d'autant plus que dans ce cas, le vocabulaire n'est pas la seule preuve dont nous disposions.

Les auteurs latins apportent des témoignages concordants qui mettent en lumière l'utilisation du mot *labores* pour désigner les éclipses. Un passage de Pline l'Ancien est particulièrement révélateur à ce sujet. Il raconte qu'avant la découverte de l'explication scientifique du phénomène (qu'il est un des rares à connaître, ne l'oublions pas), les mortels

> «... tantôt voyaient avec épouvante dans les éclipses de mauvais coups (*scelera*) ou une sorte de mort des astres ... et tantôt croyaient la lune victime de maléfices (*veneficia*) ...».
>
> (II, 54)

A l'en croire, les hommes de l'Antiquité, face aux éclipses, recouraient à trois sortes d'explications: ou bien la lune était victime de pratiques magiques (*veneficia*); ou bien elle était censée mourir, et cette mort n'était pas confondue avec la disparition habituelle de l'astre à la fin de chaque lunaison; ou bien la lune subissait des *scelera*. Le mot est bien trop vague pour nous permettre de préciser quels genres d'actions néfastes, de crimes, pouvaient être perpétrés contre la lune.

On peut éliminer les pratiques magiques, puisqu'elles font l'objet d'une observation particulière dans le texte de Pline. Mais s'il ne s'agit pas de magie, qui peut causer du tort à l'astre inaccessible ? Qu'est-ce qui a pu persuader les Latins que la lune était attaquée, qu'elle souffrait ? Il n'y a pas plusieurs réponses possibles à ces questions: seul un mythe peut expliquer à la fois le vocabulaire étonnant employé pour désigner les éclipses et le texte de Pline.

Il serait aisé de discuter indéfiniment cette opinion si elle ne venait s'appuyer sur un troisième témoignage, d'importance celui-là parce qu'irréfutable: à savoir la façon qu'avaient les Romains de «remédier» aux éclipses.

### *Pour faire cesser les éclipses*

Dès que l'astre, lune ou soleil, commençait à perdre son éclat, les Anciens se mettaient à frapper sur des objets de bronze, à souffler dans des trompettes, en un mot à faire le plus de bruit possible [33]. Or dans quel but fait-on normalement du bruit ? dans le but de faire peur à quelque être *vivant* pour l'écarter, le faire fuir, en général parce qu'il représente un danger. Si nous considérons le procédé antique de la manière la plus «littérale» — et nous ne croyons pas qu'il soit possible de l'envisager différemment — nous aboutissons à la conclusion que les Romains faisaient beaucoup de bruit lors des éclipses pour faire fuir ce qui menaçait la lune. L'idée de souffrance contenue dans *labores* le marque suffisamment. Et ce «quelque chose» était nécessairement un *être animé* qui menaçait *visiblement* la lune puisque celle-ci prenait alors une teinte rouge semblable à du sang.

Pour que les Romains aient cru cela, il faut qu'un mythe *très populaire* leur ait raconté l'histoire d'un «monstre» qui se mettait à vouloir «dévorer» la lune de temps en temps. Car chez les peuples qui font du bruit lors des éclipses, — et ils sont nombreux! —, les mythes expliquant la disparition de l'astre se rapportent tous à un monstre, démon ou dragon voulant dévorer la lune ou le soleil [34]. Il n'y a qu'un mythe explicatif de ce genre qui puisse faire naître la pratique «magique» consistant à faire du bruit pour venir au secours de la lune en détresse. En l'occurrence, il s'agirait plutôt d'une pratique utilitaire, d'un remède qui se révèle toujours efficace... et pour cause!

---

[33] Cf. 3e partie, chap. XII, La magie et les éclipses.

[34] Selon les mythes, il s'agit en général soit d'un véritable monstre (dragon), soit d'un animal plus banal (serpent, chien, etc.), soit du Diable ou d'un démon.

Le plus surprenant est que cette espèce de superstition est quasi universelle. Partout dans le monde et à toutes les époques, les hommes, ignorant la véritable cause des éclipses, ont fait du bruit pour chasser un monstre qui menaçait de dévorer la lune. Cette coutume a été observée chez des peuples aussi divers que les Esquimaux, les Indiens de Californie, les Maures, dans l'Himalaya, en Indonésie, en Chine, etc., et encore au siècle dernier chez certains groupes Arabes et Persans. Il serait trop long de les énumérer tous [35].

Tout récemment encore, des observateurs envoyés à Pnom-Penh, capitale du Cambodge, ont pu voir les combattants tirer vers la lune à la mitrailleuse, à l'arme automatique et jusqu'au lance-grenades alors qu'une éclipse de lune leur avait été annoncée [36]; ce qui démontre la persistance de cette superstition et par conséquent celle du mythe qui l'a suscitée.

Les Romains n'ont eu certes aucun contact avec ces différents peuples; nous les avons cités à seule fin de montrer que ce genre de mythe était universel, malgré de multiples variantes. Aussi n'est-il pas invraisemblable d'affirmer que les Romains n'ont pas dû faire exception et qu'ils ont nécessairement connu, à une époque reculée de leur histoire, un mythe semblable, puisqu'ils pratiquaient l'antidote commun à tous ces peuples.

La littérature latine n'en a, hélas, rien conservé et il semble bien que les Romains n'imaginaient même pas qu'il y ait une origine mythique à cette impression qu'ils ressentaient d'une lune en danger, et au bruit qu'ils faisaient pour lui venir en aide. Le témoignage de Pline (II, 54) est trop imprécis pour que l'on puisse affirmer le contraire.

On peut aussi envisager qu'ils aient hérité cette pratique des Grecs sans avoir connu directement le mythe correspondant, que les Grecs auraient laissé perdre avant que ne s'opère la transmission mythologique entre les deux civilisations. Mais le vocabulaire grec «en matière de lune» est bien moins imagé que le vocabulaire latin[37]. Sa «normalité» tendrait à démontrer que le mythe primitif a dû exister en Italie même, sans doute à l'époque pré-romaine. L'adoption de la mythologie grecque par les Latins l'a peut-être fait complètement disparaître, à moins que ce ne soit les Latins eux-mêmes qui l'aient laissé tomber dans l'oubli auparavant. Seule a subsisté l'habitude concrète, et pour ainsi dire entrée dans les mœurs, de faire un vacarme épouvantable pendant les éclipses. Le procédé, ayant perdu sa raison d'être, devint ainsi tout à fait magique, d'autant plus que les Romains ne pouvaient que constater chaque fois son efficacité. Dans ces conditions, pourquoi l'auraient-ils abandonné ?

---

[35] On en trouvera de nombreux exemples dans Krappe, *op. cit.*, p. 134-138 et dans *La lune, mythes et rites.*

[36] *Le Figaro*, 27 mars 1972.

Sans doute cela a-t-il contribué à faire croire aux Romains — du moins à ceux qui n'avaient aucune connaissance astronomique — que la lune éclipsée subissait l'effet des incantations magiques qui cherchaient à détourner l'astre de sa route céleste[38]. Les textes témoignent sans conteste qu'il n'y avait plus trace dans leur esprit de la légende d'un monstre cherchant à avaler la lune. Le mythe était donc déjà oublié bien avant l'éclosion de la littérature latine. Les Romains ont en quelque sorte substitué l'explication magique du rite sonore à l'explication mythique: la lune subit une éclipse quand les magiciennes cherchent à l'attirer vers la Terre malgré elle. Comme le note Tibulle,

> «l'incantation essaye de faire descendre la lune de son char, et elle y réussirait sans le retentissement des coups frappés sur le bronze». (I, 8, 21-22)

Cela démontre qu'au premier siècle avant notre ère, cette bruyante pratique était destinée à combattre l'effet des incantations, non à mettre en fuite un quelconque monstre avaleur d'étoiles.

La disparition aussi totale et aussi rapide d'un mythe n'est pas pour étonner de la part des Romains, qui ont laissé perdre le trésor mythologique indo-européen dont il ne subsiste plus chez eux que des bribes. En revanche on peut se demander pourquoi le mythe a ainsi disparu tandis que le rite qui en dépendait étroitement demeurait très vivace. L'hypothèse la plus vraisemblable est que la mentalité propre à la civilisation romaine ne se satisfaisait que de mythes personnalisés, humanisés. Or le mythe primitif du monstre voulant dévorer la lune est un mythe animalier en général, comme il n'en existe guère dans la mythologie antique. La lune n'y est pas considérée comme une véritable divinité personnelle, mais comme un objet qui peut être facilement avalé. Les Grecs et les Romains n'y ont donc perçu aucun rapport avec leurs aspirations, tandis que l'histoire des amours d'Endymion et de Séléné les touchait bien davantage. Cela explique peut-être que le premier ait disparu quand l'autre connut la popularité que l'on sait, et l'on peut concevoir que les mythes lunaires explicatifs soient tombés dans l'oubli par défaut d'anthropomorphisme.

---

[37] Le mot «éclipse» en particulier décrit une action purement mécanique. Pourtant les Grecs faisaient eux aussi beaucoup de bruit pendant les éclipses, cf. Cl. Préaux, *op. cit.*, p. 124-125.

[38] Cf. 3e partie, La lune et la magie.

Cependant la nature superstitieuse du Romain a contribué à maintenir l'emploi du procédé magique correspondant au mythe disparu. Le fait qu'il n'avait plus sa raison d'être a pu favoriser le développement de la croyance relative aux pouvoirs exercés par les magiciennes sur la lune. Le rite propitiatoire s'est ainsi trouvé détourné de sa destination originelle, mais il ne peut se concevoir au départ sans un mythe du type de celui dont nous avons parlé.

## TROISIÈME PARTIE

# LA LUNE ET LA MAGIE

## CHAPITRE XI

# RAPPORTS DES MAGICIENNES AVEC LA LUNE

La magie est souvent une investiture lunaire.
Mircéa Eliade

La magie est un domaine aux limites si imprécises qu'il est délicat d'en donner une définition susceptible de cerner toutes ses manifestations. Aussi l'envisagerons-nous d'une manière très large comme un art qui s'applique à modifier l'ordre normal des choses par des pratiques superstitieuses, différentes des actes religieux. C'est donc une «science» active comparée à la divination qui, nous le savons, reste passive. En ce sens, il y a deux sortes de magie: la grande Magie, avec une majuscule, qui cherche à agir sur les phénomènes de la nature, terrestres ou cosmiques, à réaliser des prodiges surnaturels et d'imposants miracles, somme toute une magie «théâtrale» comme le dit si bien H. Hubert [1]; et une magie plus commune, plus utilitaire, qui s'attache à obtenir certains avantages comme des guérisons, un héritage, un succès amoureux, toutes choses dont rêve un homme crédule.

Cela dit, quel rôle joue la lune, astre ou déesse, dans les pratiques magiques? de quelle manière? à quel niveau?

Parce que l'astre crée, la nuit, par sa lumière indécise, une atmosphère irréelle et mystérieuse propre à provoquer épouvante et visions [2], parce qu'il verse sur la Terre une rosée qui passe pour avoir de multiples vertus, parce qu'il est le symbole tangible de la triple déesse infernale, parce que cette déesse est considérée comme la mère de la magicienne Circé (parfois même de Médée), parce qu'enfin, reine du royaume des morts, Hécate-la Lune favorise l'évocation des revenants, pour toutes ces raisons, la lune se rattache très étroitement à la magie, à la fois comme astre et comme déesse. La moisson de renseignements que nous fournissent les principaux auteurs latins est, sur ce sujet, particulièrement riche et variée. Rares sont ceux qui n'y font pas la moindre allusion parmi les écrivains suffisamment éclectiques.

---

[1] *Dict. Ant.*, *Magia*, p. 1495.

[2] Cf. Juvénal, X, 21, «on a peur de l'ombre d'un roseau qui s'agite au clair de lune».

### *Les pratiques nocturnes en rapport avec la lune*

La lune s'associe donc le plus naturellement du monde aux actions secrètes qui se trament dans les ténèbres qu'elle éclaire faiblement. Les opérations qui relèvent de la magie sont inhabituelles au commun des mortels et elles ont quelque chose d'inquiétant dans leur intention presque toujours malveillante: aussi est-il nécessaire qu'elles aient lieu dans le plus grand secret. Rien d'étonnant à ce que les magiciennes [3] choisissent la nuit comme moment le plus favorable pour agir à l'insu des humains.

De ce fait, la lune prend alors une double importance: en premier lieu, elle offre sa lumière aux magiciennes pour les éclairer dans les ténèbres nocturnes; la lueur affaiblie qu'elle jette sur les choses terrestres les rend blafardes et suscite des apparences fantomatiques. De plus elle ne suffit pas à chasser le climat d'inquiétude propre à la nuit «qui, laissant tout dans l'incertitude, fait paraître tout plus terrible aux yeux effrayés» (Tite-Live, IX, 24) [4].

En second lieu — et c'est le plus lourd de conséquences — la lune est témoin [5] de ce qui ne devrait pas avoir de témoin, c'est-à-dire que les magiciennes vont chercher à s'en faire une alliée pour éviter qu'elle ne raconte ce qu'elle ne peut manquer de voir. De témoin gênant, il est indispensable que la lune devienne complice. Apulée écrit textuellement:

---

[3] Cf. Pline, XXV, 10, *eamque num feminarum scientiam praevalere*, et Pétrone, CXXIX, 10, *mulieres etiam lunam deducunt*; la magie est en effet plus souvent pratiquée par les femmes que par les hommes. Peut-être est-il possible de voir l'origine de ce fait dans la mythologie, où préside à la magie une déesse dont les filles sont des magiciennes réputées.

[4] Cf. un passage de la *Germanie* de Tacite dans lequel l'historien rapporte que les Haries, tribu de Germains, choisissent des nuits noires pour combattre: «l'horreur seule et l'ombre qui accompagne cette armée de lémures suffisent à porter l'épouvante, aucun ennemi ne soutenant cette vue étonnante et comme infernale» (XLIII, 6); ce dernier mot doit être pris au sens fort.

[5] Il ne faut pas oublier que dans l'optique antique, les astres sont à la fois astre et divinité, objet et personne: ils sont donc doués de vue, de parole, de pensée,... comme tout être humain. Cela est particulièrement valable pour les deux grands luminaires auxquels on ne peut rien cacher. Le soleil est témoin de ce qui se passe au grand jour; «illustre, sans rival, il voit tout, il entend même tout» (Pline l'Ancien, II, 13); la lune voit ce qui se passe la nuit. Au reste, les auteurs latins la taxent parfois d'indiscrète (cf. Properce, I, 3, 32).

> «Il était de tradition d'invoquer dans les cérémonies magiques ... la Lune, complice des nuits, *Luna conscia noctium*».
> (*Apol.*, XXXI, 9)

La lune en effet est censée tout voir de ce qui se trame sur terre. Comme tous les astres divinisés qui, tournant autour de notre planète (dans l'hypothèse antique d'un système géocentrique), sont visibles tour à tour de tous les points du globe et inversement voient tout ce que font les habitants de la Terre, Phoebé est «celle qui voit tout», *quae conspicit omnia* (Ovide, *Hér.*, XV, 89). Mais elle est surtout le témoin privilégié des actions nocturnes. L'image est souvent employée à son sujet dans la littérature[6]. Les poètes la représentent «promenant ses regards sur la Terre» (Ovide, *Mét.*, VII, 181); et Stace, parlant de la Diane lunaire, décrit «aux confins du ciel cette route lumineuse, accessible aux dieux seuls. et d'où son regard domine toute la Terre» (*Théb.*, IX, 641-642).

D'une manière paradoxale, les mêmes poètes dessinent parfois une lune qui se cache parce qu'elle refuse précisément d'être témoin d'une action, honteuse ou criminelle. Lorsque Myrrha se décide à tromper son père pour satisfaire son amour incestueux,

> «la lune d'or s'enfuit, les astres se cachent derrière de noirs nuages, la nuit a perdu ses flambeaux».
> (Ovide, *Mét.*, X, 448-450)

L'intention de refus est encore plus évidente dans le poème d'Eumolpe. Quand César décide de provoquer la guerre civile,

---

[6] Cf. Juvénal, VI, 311, *luna teste*, que F. Villeneuve traduit par «sous les regards de la lune» (édition des Belles Lettres), ce qui rend imparfaitement l'idée de témoignage nettement définie par l'expression latine. Cf. également Stace, *Silv.*, V, 3, 30, *luna videt*; V, 4, 7, *Phoebe respicit*; Silius Italicus, IX, 169, *Titania testis*. Manilius, d'une manière très sophistiquée, appelle la lune à témoin (*te testem dat, Luna*, I, 213) de la sphéricité de la Terre. Sur le témoignage des astres en général, voir Catulle, VII, 7-8; Stace, *Ach.*, I, 643-644; et encore Juvénal, VIII, 149-150, «sans doute c'est la nuit, mais la lune voit, mais les astres sont témoins et regardent»; XIII, 75-76.

> «... Cynthia éteignit ses feux alors dans leur plein, se refusant à éclairer le crime».
>
> (Pétrone, CXXII, 130-131)

La lune ne veut ni être témoin du forfait, ni prêter son concours. Par là, elle s'oppose aux magiciennes. Et les auteurs qui en font la complice des actions secrètes de la magie sont ceux-là mêmes qui la font parfois se cacher, comme si elle perdait alors toute nature malfaisante. Cela est particulièrement sensible dans la huitième Satire du livre I d'Horace: devant les pratiques criminelles des sorcières,

> «on aurait pu voir ... la lune rougeoyante, refusant d'être témoin de ces horreurs, se cacher derrière les hauts sépulcres».
>
> (*Sat.*, I, 8, 35-36)

Mais en général, la lune ne s'oppose pas aux pratiques magiques chez les autres auteurs latins.

### *Les récoltes au clair de lune*

Pour leurs philtres et leurs potions magiques, sorcières et magiciennes récoltent des herbes dont elles connaissent les pouvoirs [7]. N'ignorant sans doute pas l'influence lunaire sur la végétation, elles ne choisissent pas n'importe quel moment de la nuit pour les cueillir mais tiennent compte de la lune [8]. Dans le chant IV de *l'Énéide*, dont la portée magique a été judicieusement mise en évidence par Mme Tupet [9], Virgile écrit:

> «Maintenant (la prêtresse) prend des herbes duvetées qu'une faulx d'airain a moissonnées au clair de lune et dont le suc laiteux est un noir poison».
>
> (*Én.*, IV, 513-514)

Horace de son côté se plaint à leur sujet:

> «J'ai moins de souci et de peine pour écarter les voleurs ... que les femmes qui tourmentent par leurs incantations et leurs philtres

---

[7] Sur les herbes magiques, cf. A. M. Tupet, *La magie dans la poésie latine (des origines à la fin du règne d'Auguste)*, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p. 60-64.

[8] Cf. A. M. Tupet, *op. cit.*, p. 9 et 60.

[9] *R.E.L.*, t. XLVIII, 1970, p. 229-258, Didon magicienne.

> les âmes humaines: celles-là, je ne puis, d'aucune manière, venir à bout d'elles et empêcher, aussitôt que l'errante lune a montré son beau visage, qu'elles ne ramassent des os et des herbes malfaisantes»,
>
> (*Sat.*, I, 8, 17-22)

et semble oublier le lien étroit qui rapproche la lune des magiciennes et qui fait de l'astre un complice de leurs recherches maléfiques.

En général, le jour de la lune varie suivant les espèces de plantes recueillies et l'effet que les magiciennes en veulent obtenir[10]. Lorsque Médée entame ses préparatifs pour le rajeunissement d'Éson, elle s'en va récolter des herbes à travers la campagne à la pleine lune:

> «Lorsqu'enfin (la lune) brille dans toute sa plénitude et que, sa face étant entièrement reformée, elle promène ses regards sur la Terre, Médée sort de sa demeure ...; dans le grand silence de minuit, elle porte çà et là ses pas errants ...».
>
> (Ovide, *Mét.*, VII, 180-184)

La pleine lune a sans doute ses faveurs non seulement parce qu'elle lui permet d'y voir clair, mais aussi parce que, à ce moment, la sève des plantes a atteint sa plus forte poussée et que la vertu pseudo-curative de celles-ci en a acquis une puissance maximale.

Mais la pleine lune n'est pas seule en cause. Si l'on en croit les auteurs latins qui font allusion à une date de cueillette en fonction de la lune, d'autres jours du mois peuvent convenir à la récolte des plantes magiques. Valerius Flaccus, au livre VII des *Argonautiques*, fournit de nombreux détails sur une de ces plantes magiques et sur les pratiques rituelles qui ont présidé à sa cueillette. La fleur dont il s'agit pousse sur le Caucase et elle s'y est nourrie du sang de Prométhée: c'est ce qui lui a donné sa vertu magique.

> «Armée d'une faux trempée dans le Styx, Hécate la première arracha du sein des rochers sa robuste tige. Et Médée, imitant la déesse qui la lui avait fait connaître, venait chaque mois, au dixième jour de la lune, faire aussi l'horrible moisson, et poursuivre sans relâche tous les restes du sang du dieu (Prométhée)».
>
> (VII, 364-368)

---

[10] Sur les cueillettes nocturnes, cf. A. Delatte, *Herbarius, recherches sur le cérémonial usité chez les Anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques*, Bruxelles, 3e édition, 1961, p. 42 et suiv.

Tous les éléments sont en place pour créer une atmosphère terrifiante et sinistre: la référence à Hécate, dont l'intervention originelle donne en quelque sorte à la plante son estampille magique, la faux ensorcelée par les eaux du Styx, la date choisie par Médée en fonction précisément de la lune [11], la terre ensanglantée où s'épanouit la plante.

Dans la mesure où l'on considère qu'Hécate est la personnification des influences néfastes de la lune, on peut voir une autre allusion au rapport magique qui lie les plantes à la lune dans un texte d'Ovide, lorsque Pallas répand sur Arachné, pour la transformer en araignée,

> «les sucs d'une herbe choisie par Hécate (ou <de l'herbe d'Hécate> ?) *Hecateidos herbae*».
>
> (*Mét.*, VI, 139)

Une remarque de Pline l'Ancien sur le gui du chêne rouvre qui est, comme on le sait, la plante sacrée des Gaulois, met également l'accent sur la date de la cueillette:

> «On le cueille en grande pompe religieuse; ce doit être *avant tout* au sixième jour de la lune, jour choisi *parce que la lune est déjà dans toute sa force sans être à mi-cours*».
>
> (XVI, 250)

L'auteur n'est donc pas sans savoir l'importance du moment de la récolte par rapport à la lune [12]. Il en donne d'ailleurs lui-même la raison; et le *magna religione* en tête du texte souligne le caractère magique de cette cueillette.

Nous l'avons vu, les plantes ne sont pas l'unique récolte des magiciennes. Celles-ci recueillent également des os (Horace, *Sat.*, I, 8, 22), divers animaux et autres sortes de talismans, dont les rapports avec la lune ne sont que temporels, voire fortuits. Au contraire la rosée, qui sert elle aussi à la composition des philtres magiques, est en rapport direct avec la lune, puisque les Anciens considèrent que c'est notre satellite qui la répand la nuit sur la terre [13]. Pour rajeunir Éson, Médée ajoute à sa préparation

---

[11] Le dixième jour se situe dans la phase croissante, c'est-à-dire au moment où la sève monte dans les plantes.

[12] Des recherches suisses, menées actuellement, ont démontré que les propriétés thérapeutiques du gui sont «radicalement affectées non seulement par l'heure locale et les conditions atmosphériques, mais par des facteurs extra-terrestres comme la phase lunaire et la survenue d'une éclipse» (L. Watson, *op. cit.*, p. 253).

> «de la rosée recueillie la nuit sous la pleine lune».
> (Ovide, *Mét.*, VII, 268)

Et quand Stace montre Vulcain fabriquant un dangereux collier qu'il enduit d'«écume lunaire», il ne peut s'agir que de la rosée, ainsi dévolue à un rôle criminel (*Théb.*, II, 284). Telle est du moins l'image la plus simple que l'on puisse s'en faire.

Dans l'esprit des Anciens, il y a rosée ... et rosée: l'une, bien innocente, n'est que l'eau que la lune attire à elle et qui retombe [13]; l'autre est en fait une écume empoisonnée [14] que la lune répand sur la végétation terrestre quand elle est «en colère»:

> «Médée vit devant elle tous ces poisons recueillis au fond de la terre et des mers et distillée sur les plantes par la colère sanglante de la lune».
> (Valerius Flaccus, VII, 329-330)

Le texte latin dit très précisément *sanguinea Lunae... ab ira*, expression qu'il nous faut dès maintenant expliquer.

### *La colère sanglante de la lune*

Le rôle du sang dans la magie lunaire ne se rattache pas directement à quelque dessein meurtrier. En réalité cela vient simplement d'une analogie de couleur. Lorsque la lune s'éclipse, elle prend une teinte rouge très nette et très caractéristique que tous les peuples de l'Antiquité eurent tôt fait de comparer à la couleur du sang [15]. Quinte-Curce, décrivant de manière toute prosaïque une éclipse de lune, ne trouve pas d'autre mot pour définir la teinte prise par l'astre: *sanguinis color* (IV, 10, 2). Et Domitien prédit, la veille de sa mort, que la lune «se teindrait de sang» (*luna se cruentaret*, Suétone, *Domit.*, XVI, 1) [16].

---

[13] Cf. 1e partie, p. 20 et 40.

[14] Lucain l'appelle le «virus lunaire» (*virus lunare*): lorsque Érichto tente de faire revivre un cadavre pour connaître l'avenir, «elle remplit d'un sang bouillant la poitrine (du cadavre) ouverte par de nouvelles blessures, elle lave les moelles de leurs corruptions et leur fournit en abondance le virus lunaire» (VI, 667-669).

[15] De là peut-être les mythes meurtriers qui tentent d'expliquer la phénomène des éclipses.

D'autre part, les Anciens attribuaient aux magiciennes des pouvoirs très étendus, acquis par des pratiques rituelles et de mystérieuses incantations. Dans la littérature, ces pouvoirs sont souvent énumérés, particulièrement en poésie où c'est un thème fréquent [17]. Sans nous attarder au détail de cette puissance des «sorcières thessaliennes», arrêtons-nous seulement sur deux points bien précis qui marquent comme un rapport de réciprocité entre la lune et les magiciennes. L'astre tantôt joue un rôle, tantôt subit l'action. En un premier temps, les magiciennes s'assurent la lune comme complice [18]; mais elles en acquièrent des pouvoirs si grands — du moins dans la pensée des Anciens — qu'elles ont la possibilité d'agir par la suite sur l'astre lui-même.

L'une des plus spectaculaires réalisations des magiciennes antiques — dans la littérature entendons-nous — est de faire descendre la lune du ciel pour la rapprocher de la Terre, afin que son écume vénéneuse se répande mieux et plus abondamment [19]. Pour ce faire, elles emploient tout leur art et forcent en quelque sorte l'astre à obéir à leurs enchantements. Et l'écume lunaire ne serait que l'effet de la rage que fait éprouver à la lune la contrainte de céder aux incantations magiques: la lune irritée réagit alors comme lors d'une éclipse et prend une teinte rouge, d'où l'expression «la colère sanglante de la lune» employée par Valerius Flaccus. A propos des pouvoirs d'une sorcière, Ovide avait déjà précisé:

> «J'ai vu, m'en croirez-vous, les astres prendre la couleur du sang,
> le visage de la lune était rouge de sang»,
>
> (*Am.*, I, 8, 11-12) [20]

---

[16] Cf. Ovide, *Mét.*, XV, 790, «le char de la lune fut souillé de sang».

[17] Cf. Virgile, *Én.*, IV, 487-491; Tibulle, I, 2, 43-52; Horace, *Epod.*, XVII, 76-80; Ovide, *Am.*, I, 3, 1-18; *Mét.*, VII, 199-209; *Hér.*, VI, 83-92; Sénèque, *Médée*, 752-769; *Herc. Oeta*, 452-471; Lucain, VI, 452-506; Valerius Flaccus, VI, 439-448. Cf. également la thèse de Mme Tupet, *op. cit.*, p. 92 et suiv.

[18] Cf. plus loin, les invocations magiques, p. 250 et suiv.

[19] Cf. plus loin, p. 225 et suiv. Il s'agit aussi parfois de faire descendre du ciel les astres en général (cf. Tibulle, I, 2, 52; Lucain, VI, 499-500), mais à l'origine le phénomène ne peut que concerner la lune.

[20] Cf. *Am.*, II, 1, 23, *sanguinea luna*.

avec la double répétition de *sanguine*. Les magiciennes, tenant la lune sous l'emprise de leurs incantations, recueillent alors une rosée nocive distillée par l'astre en courroux. Apulée dit que la lune est écumée (*despumari*) (*Mét.*, I, 3, 1).

Un large passage de la *Médée* de Sénèque montre la magicienne invoquant la Lune pour se venger de Jason. Sénèque y développe longuement les aspects sanglants du rite magique concernant l'astre. Médée s'adresse directement à la Lune. Elle lui énumère tout ce qu'elle a réalisé grâce à ses pouvoirs magiques, en lui laissant entendre qu'elle a fait tout cela pour elle. Cette longue énumération (752-769) est en effet précédée d'un *Tibi* initial, qui porte sur tout le passage et qui sera repris plus loin deux fois, toujours en tête de vers.

Cette idée que les actions spectaculaires des magiciennes ne sont faites que dans le but de séduire la lune, de la charmer au double sens du terme, ne se rencontre pas ailleurs. Dans *Médée*, tout se passe comme si l'astre ne daignait obéir qu'aux magiciennes qui auraient su faire preuve de leurs capacités à bouleverser l'ordre naturel des choses. Nous verrons plus loin que d'ordinaire la lune ne se montre point coopérante et qu'elle ne s'approche de la Terre que contrainte et forcée; elle essaye presque toujours de résister aux charmes des incantations magiques. Sénèque montre donc dans cette œuvre dramatique une certaine originalité.

Voilà maintenant Médée invoquant la Lune après l'avoir en quelque sorte mise en confiance:

> «Voici le moment, ô Phoebé, d'assister au sacrifice que j'ai préparé pour toi.
>
> C'est pour toi (*tibi*) que ma main *sanglante* (*cruenta*) a tressé ces guirlandes liées de neuf serpents.
>
> C'est pour toi (*tibi*) que sont ces membres que j'ai pris au rebelle Typhée qui ébranla l'empire de Jupiter.
>
> Voici le *sang* (*sanguis*) de la perfide monture [21], de Nessus qui me le donna en expirant.
>
> Voici de la cendre prise au bûcher de l'Oeta qui but le venin dont mourut Hercule.

---

[21] Le centaure Nessus, monture de Déjanire.

> C'est d'une sœur pieuse et d'une mère impie en sa vengeance, c'est d'Althée [22] que vient le brandon que tu vois.
>
> Voilà des plumes, laissées dans leur antre inaccessible par les Harpyes en fuyant Zétès [23].
>
> Ajoutes-y encore ces plumes des Stymphalides blessées, percées par les flèches teintes du *sang Lernéen* (*sauciae .../Lernaea passae spicula*).
>
> Autels, vous avez retenti, et je reconnais que mes trépieds sont agités par la déesse en signe de faveur! »
>
> (*Médée*, 771-786)

Nous avons souligné dans ce long extrait les mots qui se rattachaient directement à la notion de sang, suivis entre parenthèses du terme latin qui est ainsi traduit. La langue française n'a en effet pas beaucoup de mots pour rendre cette idée. C'est pourquoi le traducteur, en l'occurrence Léon Hermann, n'a pu recourir qu'au mot *sang* et à l'adjectif correspondant *sanglant*; mais le texte latin ne contient aucune répétition de ce genre et utilise chaque fois un mot différent. L'image du sang y est cependant continuellement présente, car aux termes mêmes qui le désignent, s'ajoutent des images elles aussi sanguinolentes (les membres arrachés de Typhée, les plumes laissées par les Harpyes, celles enlevées aux blessures des Stymphalides), des termes évoquant la couleur rouge (le brandon d'Althée, le bûcher d'Hercule). Se mêlent encore à tout cela quelques allusions à la mort (Nessus expirant, la cendre du bûcher, le venin, la mort d'Hercule) qui, sans apporter une nouvelle note sanglante, soulignent tout de même la coloration funèbre du sacrifice.

Cette évocation à la fois sanglante et macabre réussit à attirer la faveur de la déesse lunaire, et Médée voit enfin le «char rapide d'Hécate... décrire dans le ciel une courbe plus voisine de nous» (787 et 791-792).

Ainsi à la teinte rougeâtre que prend l'astre lunaire lorsqu'il tente vainement de résister aux incantations magiques, s'associent tout naturellement dans l'esprit des écrivains les préparatifs sanglants qui président à cette opération. Le sang présent dans les sacrifices répond au «sang» qui colore la lune irritée. Cela n'est nulle part aussi sensible que dans la *Médée* de Sénèque.

---

[22] Mère de Méléagre; celui-ci ayant tué ses deux oncles, Althée les vengea en jetant dans le feu le tison auquel était attachée la vie de Méléagre.

[23] Zétès et Calaïs avaient délivré leur hôte Phinée des Harpyes qui le tourmentaient.

D'autres auteurs y font toutefois quelque allusion. La fleur magique dont parle Valerius Flaccus (VII, 360-368) n'est-elle pas nourrie du sang de Prométhée ? Et quand, avant de métamorphoser les compagnons de Picus, Circé invoque Hécate,

> «l'herbe est trempée de gouttes de sang ... et dans les airs voltigent les âmes subtiles des morts silencieux».
>
> (Ovide, *Mét.*, XIV, 408-411)

On ne peut manquer de rapprocher ces gouttes de sang répandues dans l'herbe de l'écume que la lune est censée déposer sur les plantes quand elle «descend» vers la Terre. Tantôt rosée sanglante, tantôt écume empoisonnée, c'est toujours une sécrétion venimeuse et anormale que les magiciennes forcent la lune à répandre sur la Terre en la faisant s'approcher plus près.

### *Le pouvoir des magiciennes sur la lune*

Ainsi se comprend toute une série de textes sur le pouvoir qu'ont les magiciennes de faire descendre du ciel la lune, parce qu'elle est l'astre magique par excellence et que son influence est toute puissante. Ces vers de Valerius Flaccus:

> «(Médée) étonna Phrixus, qui pourtant avait l'art de faire distiller à la lune des poisons écumeux»,
>
> (VI, 446-448)

reviennent à dire que Phrixus sait faire descendre la lune vers la Terre. Mais si les allusions sont nombreuses, les précisions sont rares.

Le plus souvent en effet les écrivains se plaisent à évoquer la puissance des magiciennes, mais ils se contentent d'énumérer les prodiges qu'elles sont censées accomplir sans les décrire d'une façon détaillée — on comprend facilement pourquoi —:

> «... une magicienne, une devineresse, et qui a le pouvoir d'abaisser le ciel, de tenir la Terre en suspens, de pétrifier les sources, de dissoudre les montagnes, de tirer les Mânes de l'Enfer et d'y faire descendre les dieux, d'éteindre les étoiles, d'illuminer jusqu'au Tartare».
>
> (Apulée, *Mét.*, I, 8, 4)

Chaque texte offre quelques variantes mais les mêmes prodiges y reviennent toujours comme un leitmotiv:

> «On rapporte que ce fut Anguitia, fille d'Eétès [24], qui, la première, fit connaître les plantes vénéneuses, apprit à dompter la violence des poisons par le toucher, à détacher la lune du ciel, à suspendre le cours des fleuves par des sifflements, à dépouiller les montagnes de leurs forêts qu'elle appelait à elle».
>
> (Silius Italicus, VIII, 498-501) [25]

Pour ne considérer que le pouvoir de détacher la lune du ciel, des auteurs très divers le signalent comme l'acte magique le plus caractéristique des magiciennes, et celui qui témoigne le mieux de leur grand savoir-faire, du moins si l'on en croit le nombre élevé de textes latins où il est mentionné [26].

La proportion des textes spécifiant que l'action magique vise la lune, par rapport à ceux qui mentionnent seulement les astres en général, est importante (80%) et significative. Le fait qu'il soit presque toujours précisé que les magiciennes cherchent à faire descendre *la lune* et seulement elle, prouve que c'est uniquement l'astre lunaire qui est concerné par cette étrange pratique. On peut donc, sans craindre de se tromper, affirmer que les rares auteurs latins qui signalent une quelconque «descente» des astres ou des étoiles, généralisent à partir d'un procédé unique et spécifique: cet élargissement du champ d'action des magiciennes doit tout à l'inspiration littéraire et ne rend compte en rien d'une réalité magique.

---

[24] Il est le père de Médée et le frère de Circé.

[25] Sur les pouvoirs des magiciennes, cf. note 17, page 222.

[26] Plus d'une vingtaine de textes et quelques allusions voilées; au total une trentaine de citations relevées chez quatorze écrivains différents en deux siècles de littérature (de Virgile à Apulée). Les textes qui parlent d'arracher la lune du ciel sont: Virgile, *Buc.*, VIII, 69; Tibulle, I, 8, 21-22; Properce, I, 1, 19; II, 28b, 37; IV, 5, 13; Horace, *Épod.*, V, 45-46; XVII, 77-78; Ovide, *Am.*, II, 1, 23-24; *Hér.*, VI, 85-86; *Mét.*, VII, 207; XII, 263-264; *Recettes de Beauté*, 41-42; Sénèque, *Herc. Oeta.*, 467; *Médée*, 750-792; Lucain, VI, 499-506; Pline, XXX, 7; Martial, IX, 29, 9; Pétrone, CXXIX, 10; CXXXIV, 12, 8-9; Silius Italicus, VIII, 498-501. Les textes qui font allusion à un des effets de cette action magique sans spécifier que la lune descend sont: Ovide, *Am.*, I, 8, 11-12; II, 5, 38; *Mét.*, XIV, 366-367 (sans doute aussi 408-411); Sénèque, *Phèdre*, 790-792; Pline, II, 54; Martial, XII, 57, 16-17; Valerius Flaccus, VI, 446-448; Stace, *Théb.*, I, 105-106; Apulée, *Mét.*, I, 3, 1. Certains textes parlent d'arracher les astres, sans préciser davantage: Virgile, *Én.*, IV, 487-491; Tibulle, I, 2, 52; Horace, *Épod.*, XVII, 3-5; Apulée, *Mét.*, I, 8, 4.

Mais en ce qui concerne le fait de faire descendre la lune du ciel, il n'est pas permis de le considérer comme un simple poncif littéraire ou poétique, bien que les poètes l'évoquent souvent. Pline l'Ancien lui-même en parle au présent dans son *Histoire Naturelle* à propos du nom de *Thessalienne* que Ménandre a donné

> «à une comédie représentant les cérémonies mystérieuses qu'accomplissent les femmes pour faire descendre la lune, *ambages feminarum detrahentium lunam*».
>
> (XXX, 7)

Nous nous trouvons là en présence d'une véritable croyance, aussi profondément ancrée dans l'esprit des Romains que celles concernant la nourriture des astres ou la primauté de la Terre sur toutes les autres planètes, ce qui revient à dire que les Romains d'une manière générale étaient persuadés à la fois de la réalité de ces phénomènes et du fait qu'ils étaient provoqués. Pour découvrir les raisons qui ont pu le leur faire croire, il est nécessaire de revenir aux textes.

Mais cette «descente de la lune» était si couramment admise que les écrivains se contentent souvent d'y faire une simple allusion. Parfois, c'est le seul prodige signalé pour qualifier une sorcière:

> «Folia d'Ariminium qui, par l'appel de ses incantations thessaliennes, fait descendre du ciel les astres et la lune ...»,
>
> (Horace, *Épod.*, V, 45-46)

ou une «maquerelle»:

> «... hardie jusqu'à enchanter la lune et lui imposer ses lois»,
>
> (Properce, IV, 5, 13)

ou tout simplement pour témoigner de la puissance infinie de la magie:

> «Les charmes peuvent même faire descendre la lune du haut des cieux».
>
> (Virgile, *Buc.*, VIII, 69)

C'est donc que détacher la lune du ciel est la réalisation suprême de la magie antique.

L'expression *luna cantata* employée par Properce (IV, 5, 13) atteste que, dans l'esprit de l'écrivain, l'astre subit un charme au sens fort: il est comme envoûté; mais aucun auteur n'a senti la nécessité de rapporter quelles étaient les pratiques utilisées en vue de cet accomplissement. Peut-être ne les connaissaient-ils pas? Seuls quelques vers d'Horace nous apprennent qu'il pourrait s'agir de formules conservées par écrit, puisque le poète jure

> «par la divinité intangible de Diane et par ces livres dont les formules ont le pouvoir de détacher et de faire descendre les astres du ciel».
>
> (*Épod.*, XVII, 3-5)

Il parle de *libros carminum*, mais l'expression reste malgré tout des plus vagues. Ailleurs il est seulement question, sans référence à des recueils écrits, de formules fixes (*carmen*), de nature évidemment ésotérique et dont personne ne précise les détails, psalmodiées sur un certain ton (*cantus*) propre à l'envoûtement [27].

Le même texte d'Horace (*Épod.*, XVII, 77-78) souligne plus précisément l'importance de la voix dans l'incantation magique qui doit envoûter la lune. Cela n'a rien d'inhabituel en magie, au contraire; l'astre ne peut résister à la parole magique *sacrée*, et vient en quelque sorte au service de la magicienne: Médée s'adresse à la lune de cette façon:

> «Et maintenant, *évoqué par mes enchantements*, viens, ô astre des nuits, sous ta forme la plus sinistre et la menace de ton triple front».
>
> (Sénèque, *Médée*, 750-751)

La voix et la lyre d'Orphée produisent d'ailleurs des effets identiques à ceux des incantations magiques (cf. le poème pseudo-virgilien du *Moucheron*, 277-284).

Un passage de Lucain résume d'une façon remarquable les différentes phases de l'opération qui consiste à attirer la lune vers la Terre.

> «(Les magiciennes) font d'abord descendre les astres des hauteurs de la voûte céleste; et Phoebé sereine, assiégée par les philtres

---

[27] Cf. Tibulle, I, 8, 21; Properce, I, 1, 19-24; Horace, *Épod.*, V, 45-46; Ovide, *Mét.*, XII, 263-264; XIV, 366-367; *Am.*, II, 1, 23; Sénèque, *Phèdre*, 420-421; *Herc. Oeta*, 467; Pétrone, CXXXIV, 12, 9.

> magiques, pâlit et brûle de feux sombres et souterrains, tout comme si la Terre lui voilait l'image de son frère et interposait ses ombres entre elle et les flammes célestes; abaissée par les incantations, elle souffre les mêmes éclipses jusqu'à ce qu'approchée du sol, elle jette son écume sur les herbes où elle se pose».
>
> (VI, 499-506)

Une telle précision descriptive, une telle abondance de détails, une telle justesse de vocabulaire (l'opposition entre *serena* et *obsessa* est particulièrement riche de signification) ne se retrouvent pas ailleurs dans la littérature latine [28].

Lucain décrit toute la progression du phénomène. Si l'on s'en tient à une traduction littérale, la lune vient «plus près» jeter son écume sur les herbes «qui sont dessous» (*donec suppositas propior despumet in herbas* (VI, 506). Il n'est pas dit qu'elle s'y pose véritablement. Par ailleurs, les autres textes, beaucoup moins détaillés, ne stipulent pas davantage que, pour être détachée du ciel, la lune doive se «poser» sur la Terre. Seule exception: un passage d'*Hercule sur l'Oeta* de Sénèque qui spécifie *in terras descendat astris luna desertis* (467), et au sujet duquel il serait trop facile d'objecter que l'on n'arrive pas toujours jusqu'à l'endroit vers lequel on s'est dirigé.

Le verbe qui se rencontre le plus souvent pour désigner cette action est *deducere* (une fois sur deux); on trouve également *detrahere* ou *trahere* (une fois sur six environ), plus rarement *deripere, excutere, descendere* (une fois sur dix) et exceptionnellement *devocare* (un seul emploi sur la vingtaine de citations relevées). Ces verbes sont presque toujours complétés par *caelo*, ou bien par un mot, une expression équivalents (*polo, suis equis*, etc.). Nulle part dans la littérature latine que nous avons étudiée, il n'est précisé que l'astre descende jusque sur terre, hormis l'exception que nous avons signalée chez Sénèque. Tous les verbes employés indiquent que la lune est arrachée à sa position habituelle. De plus certains auteurs signalent expressément que l'astre se rapproche de la Terre:

---

[28] Cf. par comparaison les mentions beaucoup plus succinctes de Properce, II, 28b, 37; Ovide, *Mét.*, VII, 207; *Hér.*, VI, 85-86; *Recettes de Beauté*, 41-42; Pétrone, CXXIX, 10; Silius Italicus, VIII, 498-501; Martial, XII, 57, 16-17.

> «... triste et le visage livide, quand les incantations redoutables des Thessaliennes la tourmentent, (Hécate) fait décrire (à son char) dans le ciel une courbe plus voisine de nous (*freno/propiore*)».
> (Sénèque, *Médée*, 789-792) [29]

Stace précise pour sa part que la lune se montre *per nubila* dans cette circonstance (*Théb.*, I, 105).

Pour que les Romains aient cru unanimement ou presque à ce pouvoir des magiciennes, il est nécessaire qu'il ait été plausible dans une certaine mesure. Or point n'est besoin d'être un astronome chevronné pour savoir (ou deviner) que faire se poser la lune sur la Terre est une impossibilité pure et simple. Les Anciens se doutaient bien que notre satellite était plus gros qu'il ne paraissait vu de la Terre. Il n'est donc pas pensable qu'ils aient cru que les magiciennes pouvaient réussir à faire descendre la lune *sur terre*.

En revanche, leurs connaissances des lois astronomiques étaient suffisamment vagues pour qu'ils aient cru possible de faire changer de route à la lune, de lui faire rapprocher son chemin de la Terre. Comme dans leur système géocentrique, les Anciens imaginaient couramment notre satellite décrivant, à l'instar des autres «planètes errantes», un cercle autour de la Terre [30], il n'y avait pas grande objection dans leur esprit à ce que la distance de ce «cercle» à la Terre variât. Du reste, c'est exactement le cas dans la réalité, puisque les orbites planétaires sont ellipsoïdales.

Aussi hasardons-nous l'explication suivante: les Anciens (les Romains ou d'autres avant eux, peu importe) n'ont pas pu ne pas remarquer la variation de grosseur apparente de la lune. En ont-ils découvert les véritables causes? Celles-ci sont trop complexes pour qu'ils aient pu les connaître toutes. Mais il est possible qu'à la longue ils aient attribué le grossissement visible de l'astre à son rapprochement de la Terre (rapprochement «provoqué» dans leur esprit). Ils pouvaient alors croire constater de visu la puissance agissante des sorcières thessaliennes qui rapprochaient la lune de la Terre pour augmenter son influence sur celle-ci. Et si l'astre prenait une teinte sanglante, c'est qu'il était soudain entré dans l'ombre de la Terre [31].

---

[29] Cf. Lucain, VI, 506, cité précédemment.

[30] Pour la lune, leur vision correspondait *par hasard* à la réalité, puisqu'ils ignoraient que la lune était le seul satellite de notre planète (cf. 1e partie, chap. I).

L'exagération propre aux mythes aurait fait le reste. Il suffit souvent que quelques personnes, parfois même une seule, propagent une idée, un témoignage, aussi faux ou faussés soient-ils, pour qu'ils se répandent et deviennent vérité constatée. Tant d'écrivains avaient dit avant les Romains que les magiciennes pouvaient faire descendre la lune du ciel que les auteurs latins l'ont répété sans chercher à le mettre en doute, si indéracinables sont les superstitions populaires.

Hypothèse toute gratuite et qui ne satisfait que notre propos, car si nous voulions nous lancer dans une discussion sur tous les autres pouvoirs attribués aux magiciennes, il faudrait expliquer comment les Anciens, Grecs et Romains, pouvaient croire qu'elles faisaient également remonter les fleuves vers leur source (par des sifflements, *stridoribus*, selon Silius Italicus, VIII, 500), disparaître les montagnes, etc. Nous ne voulons pas dire que les pouvoirs que l'on reconnaît habituellement aux magiciennes correspondent tous à quelque action réelle ou à quelque phénomène naturel mal expliqué; mais nous croyons seulement que l'attribution à la magie de certains de ces pouvoirs s'explique d'une façon qui n'a rien de miraculeux. Que le grossissement des faits, l'embellissement des mythes, l'exagération des fables aient ajouté des réalisations magiques tout à fait fantastiques, cela demeure tout aussi certain.

### *Une nouvelle explication*

Voilà ce que nous envisagions avant d'avoir eu connaissance des recherches de Madame Tupet sur la magie chez les poètes latins. Dans la thèse qu'elle vient de soutenir (janvier 1975) [32], intitulée *La magie dans la poésie latine* (*des origines à la fin du règne d'Auguste*), Madame Tupet a étudié de façon très approfondie ce qu'elle appelle «la descente de la lune» (p. 92-103), qui concerne surtout la magie amoureuse [33].

---

[31] C'est du moins ce que devaient penser les écrivains qui, gens cultivés, connaissaient pour la plupart la véritable cause des éclipses lunaires.

[32] Publiée aux Belles Lettres, Paris, 1976.

[33] Cf. *La lune, mythes et rites*, *op. cit.*, p. 200-201.

Considérant que l'insistance avec laquelle revient cette allusion au pouvoir des femmes Thessaliennes ne permet pas d'y voir une conception purement littéraire, l'auteur a exploré non seulement la littérature grecque mais aussi le folklore méditerranéen moderne. Et ces prolongements montrent que les auteurs latins ont laissé échapper bien des éléments concernant le phénomène.

Or, dans les textes grecs, que nous n'avions pas abordés, la lune vient jusqu'à se poser sur la Terre, ou du moins les Grecs sont persuadés qu'elle se pose, puisqu'Aristophane fait dire à un de ses personnages:

> «Si j'achetais une magicienne thessalienne, et si je faisais descendre de nuit la lune; si ensuite je l'enfermais dans un étui rond, comme un miroir, puis si je la tenais sous bonne garde?»
>
> (*les Nuées*, 749-752) [34]

Sans doute ce texte n'est-il pas tout à fait probant du fait de son intention satirique [35]. Mais un passage du *Philopseudès* de Lucien fournit d'autres précisions:

> «(Le mage hyperboréen) force la lune à descendre; spectacle aux mille formes, aux figures les plus variées, qui nous représente d'abord une femme, ensuite un bœuf magnifique, et enfin un chien de chasse».
>
> (*Philops.*, 14) [36]

Elément nouveau: la lune descend sous forme d'un être animé, non sous sa forme astrale, ce dont les textes latins n'ont jamais dit mot.

D'autre part, le folklore de l'Afrique du Nord offre d'étonnantes similitudes avec les exploits décrits dans les textes anciens. Pour le détail, nous renvoyons à l'ouvrage de Madame Tupet (p. 97-99) qui a regroupé les textes de différents auteurs rapportant que des *témoins* voient la lune disparaître du ciel et la croient vraiment

---

[34] Cf. Mme Tupet, *op. cit.*, p. 95.

[35] L'intention du personnage est d'empêcher la lune de se lever et de marquer ainsi l'échéance mensuelle des intérêts qu'il a à payer. Cf. Charles Mugler, sur l'origine et le sens de l'expression καθαιρεῖν τὴν σελήνην, *R.E.A.*, t. LXI, 1959, p. 48-56, et la discussion de cet article par Mme Tupet, *op. cit.*, p. 94-95.

[36] Cf. Mme Tupet, *op. cit.*, p. 96.

«descendue» dans un récipient rempli d'eau, qui semble constituer un élément essentiel du rite [37]. «Dans ce cas, écrit Madame Tupet, la descente de la lune ne semble s'opérer que par son reflet dans l'eau, explication inattendue que ne permettaient pas d'imaginer les auteurs anciens» (p. 97). Ces exemples jettent, il est vrai, un éclairage entièrement nouveau sur les textes latins. Madame Tupet suggère une explication par l'hypnotisme et l'auto-suggestion (p. 100-103): «les magiciennes de Thessalie savaient faire descendre la lune dans la mesure où elles connaissaient les lois du sommeil artificiel».

L'effet hallucinatoire provoqué sur autrui est encore mal connu mais parfaitement mis en évidence, dans les pratiques des fakirs hindous par exemple. La descente de la lune trouve là une séduisante explication, qui pourrait tout aussi bien s'appliquer aux autres exploits, présumés irréalisables, des magiciennes. Notre propre explication, toute mécanique et matérielle, ne rendait compte que très imparfaitement de la croyance à cet acte magique et ne pouvait concerner les autres bouleversements de l'ordre naturel opérés par la magie.

L'hypothèse proposée par Madame Tupet a le mérite de n'être pas restrictive et de laisser subsister autour de cette fallacieuse descente de la lune un peu de ce mystère sans lequel la magie ne serait pas ce qu'elle est.

---

[37] La lune communique un pouvoir magique à l'eau dont la sorcière se servira ensuite.

## CHAPITRE XII

# LA MAGIE ET LES ÉCLIPSES

L'astronomie est née de la superstition.
J. J. Rousseau

Le deuxième point dont nous avons montré l'importance précédemment, c'est l'aspect de la lune lorsqu'elle subit l'effet des incantations magiques. L'astre, nous l'avons dit, prend alors une teinte sanglante qui est réellement la sienne lorsqu'il *subit une éclipse* et est couvert entièrement par l'ombre de la Terre. Il ne s'opère pas dans la mentalité antique une analogie mais une véritable identification: les Anciens croient que la magie, faisant se rapprocher la lune de la Terre, l'amène dans l'ombre de la Terre. Elle perd alors sa lumière et devient rouge comme lorsqu'elle est éclipsée [1]; d'où la réputation qu'avaient les magiciennes de provoquer des éclipses grâce auxquelles elles terrifiaient les peuples ignorants. Il en résulte que, pour le vulgaire, toute éclipse est provoquée par la magie.

N'oublions pas que l'explication exacte de ce phénomène céleste ne fut accessible qu'à un petit nombre de gens cultivés seulement, durant toute l'histoire romaine. Pline l'Ancien s'enthousiasme trop tôt quand, après avoir exposé les véritables lois astronomiques qui régissent l'avènement des éclipses, il ajoute avec le lyrisme qui lui est propre:

> «O géants surhumains, qui avez surpris la loi de ces grandes divinités et libéré l'esprit misérable des mortels qui tantôt voyaient avec épouvante dans les éclipses de mauvais coups ou une sorte de mort des astres, ... et tantôt croyaient la lune victime de maléfices».
> (II, 54)

En réalité, les Romains continuent de croire que la lune rougit sous l'effet des incantations magiques, et les écrivains ne sont pas en reste. Ovide y fait allusion à plusieurs reprises:

---

[1] Lucain dit très explicitement *non aliter .../ palluit .../ quam si ...* (VI, 501-503).

> «Circé invoque des divinités mystérieuses dans un chant non moins mystérieux qui lui sert d'ordinaire à obscurcir la blanche face de la lune»,
>
> (*Mét.*, XIV, 366-367)

et dans *les Amours* il écrit également:

> «Des incantations font descendre vers nous les cornes de la lune * ensanglantée et retourner dans leur course les blancs coursiers du soleil».
>
> (*Am.*, II, 1, 23-24)

Cette superstition est tellement populaire que Stace va jusqu'à l'utiliser comme terme de comparaison:

> «Les yeux enfoncés (de Tisiphone) ont l'éclat d'un fer rouge et ressemblent à la lune lorsque dans les enchantements de la Thessalie, elle rougit à travers les nues»[2].
>
> (*Théb.*, I, 105-106)

C'est par conséquent une donnée constante: la lune, interceptée en quelque sorte par l'envoûtement magique, prend une teinte rouge caractéristique, que certains ont pu attribuer à la colère de la lune récalcitrante.

Quinte-Curce raconte comment, lors des conquêtes d'Alexandre, se produisit une éclipse de lune dont les prêtres égyptiens connaissaient la véritable cause:

> «Mais ils ne révèlent pas à la foule (*vulgus*)[3] la science qu'ils ont acquise. En revanche, ils assurent que le soleil est avec les Grecs, la lune avec les Perses; chaque fois que celle-ci subit une éclipse, cela présage pour les peuples de Perse ruine et massacre et ils dénombrent d'antiques exemples où une éclipse de lune avait prouvé que des rois de Perse avaient combattu avec les dieux contre eux».
>
> (IV, 10, 5-6)

---

[2] Même comparaison chez Ovide (*Am.*, II, 5, 38) à propos d'une femme dont le visage rougit: le poète évoque «la lune lorsqu'un charme a frappé ses chevaux et qu'elle s'éclipse»; cf. également les *Métamorphoses* (IV, 332-333): la rougeur d'Hermaphrodite rappelle . . . «(la couleur) de la lune rougissant sous sa blanche surface quand les sons du bronze retentissent vainement pour lui porter secours», mais il n'est pas fait mention d'une quelconque influence magique.

[3] C'est-à-dire aux soldats d'Alexandre.

Et l'auteur d'ajouter ce petit commentaire:

> «Pour mener la foule, rien n'est plus efficace que la superstition».

A lire ce rapport froid et précis, on conçoit aisément que les croyances populaires relatives aux éclipses n'ont eu aucune difficulté à subsister, malgré le progrès des connaissances scientifiques dès une haute antiquité. La cause exacte des éclipses lunaires est connue depuis le milieu du Vème siècle avant notre ère. Il est évident que cette découverte ne s'est propagée que peu à peu dans le bassin méditerranéen, mais en cinq cents ans, elle aurait dû «faire du chemin» et atteindre, sinon les régions les plus reculées, du moins les campagnes riches et peuplées. Or Pline l'Ancien constate lui-même qu'il n'en est rien:

> «On a trouvé depuis longtemps le moyen de calculer à l'avance non seulement le jour ou la nuit, mais aussi l'heure des éclipses du soleil et de la lune [4]; et pourtant une grande partie du vulgaire (*in magna parte vulgi*) reste persuadée que ce phénomène est provoqué pai des sortilèges et des herbes, et que cette science, la seule qui appartienne aux femmes [5], est plus efficace. De fait, quelle contrée n'est pas remplie de fables touchant la Médée de Colchide et d'autres, surtout la Circé d'Italie, qui a même été mise au rang des dieux?»
>
> (XXV, 10)

Il faut croire que l'argumentation des prêtres égyptiens rapportée par Quinte-Curce n'a pas été exceptionnelle; la volonté d'entretenir les superstitions pour rester maître de la foule a pu maintenir les peuples dans un incroyable état d'ignorance, attesté formellement par Pline. De plus toute croyance ancestrale est enracinée si profondément dans l'esprit humain qu'il faut que passent plusieurs générations pour l'en arracher [6].

---

[4] Notons que dans cette phrase, Pline se réfère uniquement à la prévision des éclipses, non à leur explication.

[5] Cf. p. 216, note 3.

[6] Chacun a pu en voir la preuve tout récemment encore. Pendant que les astronomes du monde entier observaient en Mauritanie la longue éclipse solaire du 30 juin 1973, les indigènes se prosternaient et se cachaient le visage contre terre de peur de voir le soleil disparaître et de s'attirer par là même des malheurs.

### *La lune «assiégée»*

En général la lune n'apprécie guère de devoir changer de route contre sa volonté. Les Anciens pensent que sa couleur sanglante est due à l'effet de sa colère lorsqu'elle tente de résister vainement aux incantations. Les auteurs latins signalent à plusieurs reprises cette résistance de la lune, presque toujours inutile.

Ovide parle d'une *luna reluctans*:

> «Mycalé ... qui, assurait-on, avait bien des fois vaincu la résistance de la lune et l'avait attirée par ses incantations»,
> (*Mét.*, XII, 263-264)

et reprend la même expression dans les *Héroïdes*:

> «Médée s'efforce d'arracher de son char la lune rebelle».
> (VI, 85-86)

Properce note de son côté:

> «La lune se refuse (*negat*) à descendre autant de fois du ciel».
> (II, 28b, 37)

Ainsi il y a lutte, à proprement parler, entre la magicienne et l'astre.

Dans le texte de la *Pharsale* déjà cité (VI, 499-506, cf. p. 229), Lucain qualifie la lune de *obsessa* (*diris verborum. . . venenis*); la lune est proprement «assiégée par les charmes empoisonnés des incantations». *Obsessus* est un terme du vocabulaire militaire, qui démontre qu'il y a attaque contre la lune de la part des magiciennes. Il s'agit pour ainsi dire d'une véritable corps à corps entre la lune et l'incantation envoûtante qui représente la magicienne.

Cela explique le ton impératif, parfois même insolent, que prennent les magiciennes en s'adressant à la lune. Dans le même passage de la *Pharsale*, Érichto invoque Hécate sans aménité:

> «Et toi, Hécate, avec ta figure pâle et décharnée, je te montrerai aux dieux près desquels tu as coutume de t'avancer sous un visage d'emprunt et te défendrai de changer ta face infernale».
> (VI, 736-738)

La menace opère dans ces conditions comme un véritable chantage. Et l'astre ne peut que se plier aux exigences des magiciennes[7].

---

[7] A. Bourgery et M. Ponchont, commentant *la Pharsale* (édition des Belles Lettres, t. II, p. 37, note 1), signalent à propos d'Érichto (VI, 729)

Martial va jusqu'à parler d'une *secta Luna* (XII, 57, 17); c'est dire combien l'effet des incantations sur l'astre n'est pas négligeable. Parmi tous les sens du verbe *secare*, il est difficile de choisir celui que ce mot peut prendre, dans l'esprit du poète, quand il qualifie la lune. Quel que soit celui pour lequel on opte, il ne pourra que représenter une idée de torture et de supplice.

Mais Martial ne s'arrête pas là: la lune écorchée est «battue» par le rhombe magique (*secta Colcho Luna vapulat rhombo*). Le sens du verbe *vapulare* n'implique aucune idée de douceur. L'astre a beau nous sembler hors d'atteinte, il reçoit des coups... Nous ne nous risquerons pas à hasarder une explication, étant donné nos connaissances peu étendues en matière de magie. D'ailleurs le cruel traitement que subit la lune chez Martial ne trouve que de faibles échos chez les autres auteurs latins et peut, sans invraisemblance, passer pour pure exagération littéraire.

Quoi qu'il en soit, retenons que la Lune ne prend aucun plaisir à ce genre de rite magique. Les magiciennes doivent employer tout leur art pour l'obliger à s'approcher de la Terre et y répandre son écume empoisonnée. Mais elles n'hésitent pas à entreprendre cette tâche délicate. Comme le résume Properce:

> «(la sorcière se montre) hardie jusqu'à enchanter la lune et lui imposer ses lois».
>
> (IV, 5, 13)

Dans l'esprit populaire, les magiciennes passent donc pour attaquer la lune et provoquer ses éclipses. On conçoit alors aisément que le phénomène puisse être synonyme de souffrance (*labor*) dans la langue latine.

### *Des éclipses «littéraires»*

Outre l'éclipse astronomique et l'éclipse «magique», une troisième cause, d'inspiration toute littéraire cette fois, peut faire rougir la

---

que dans une formule de papyrus, «un magicien... invite la lune à lui obéir avant qu'il n'emploie à son égard des moyens coercitifs; il lui rappelle qu'elle fera ce qu'il veut «bon gré, mal gré» et qu'il est «confident de ses belles actions». Ce ton menaçant contraste avec les manières polies des dieux qui demandent l'aide de la lune, cf. Stace, *Théb.*, XII, 297-312.

lune: c'est le fait qu'elle s'attarde sur sa route céleste pour admirer tout à loisir un mortel. Voilà du moins l'explication que Sénèque le tragique donne de la rougeur de la lune. On s'écarterait de la magie lunaire si l'auteur n'y avait fait lui-même allusion dans le texte.

C'est le chœur qui parle et qui compare en l'occurrence implicitement Hippolyte au berger Endymion aimé de Séléné:

> «En te contemplant du haut du ciel constellé, l'astre, qui naquit plus tard que les antiques Arcadiens, cessera de pouvoir diriger son char argenté. Récemment, il a rougi, bien qu'aucun nuage sombre n'eût voilé ses lumineux regards; mais nous, inquiets du trouble de cette divinité (*numen*), croyant qu'elle était soumise à la magique influence d'incantations thessaliennes, nous avons fait tinter l'airain. Or, c'était toi qui causait son souci (*labor*), c'était toi qui la retardais et c'est en t'admirant que la déesse des nuits avait cessé de poursuivre sa course rapide».
>
> (*Phèdre*, 785-794) [8]

Ce passage se distingue des autres textes par la richesse du vocabulaire et l'abondance des détails. Par là, il se rapproche du texte de la *Pharsale* (VI, 499-506); mais il est nécessaire ici de négliger tout un aspect littéraire et recherché, dû à la comparaison, qui n'apparaissait pas chez Lucain.

Tout d'abord, Sénèque précise que la lune, assaillie, croit-on, par «la magique influence des incantations thessaliennes», n'est plus maîtresse de son char, manière allégorique de parler de l'astre qui ne peut suivre son chemin ordinaire sur la voûte céleste. De plus sa teinte rouge ne peut être attribuée à un quelconque phénomène atmosphérique. Aux yeux des simples mortels, il s'agit donc bien de magie dans ce cas. Seul le chœur sait que ce semblant d'éclipse subi par la lune n'est pas causé par les artifices des magiciennes mais par Hippolyte. En fait, nous avons tort de parler d'un «semblant d'éclipse» car Sénèque emploie le mot *labor* (*tu fueras labor*, v. 792), dont le sens est bien plus fort que celui du mot français *souci*.

---

[8] Cf. *Le Moucheron* (*Culex*), 282-284: en entendant la voix d'Orphée, «plus d'une fois la lune retint ses coursiers glissant à travers les étoiles. Oui, tu arrêtas leur élan, vierge qui présides aux mois; et pour entendre sa lyre, tu laissas la nuit marcher sans toi».

Labor signifie «peine» (physique ou morale), mais il sert aussi très normalement à désigner, dans la terminologie astronomique, une éclipse (de lune ou de soleil) et nous avons vu au chapitre consacré à la mythologie tout ce que ce mot laisse entrevoir d'anciens mythes oubliés. Sénèque joue donc sur les mots et son texte est à double sens; aussi préférerions-nous le traduire par «c'était toi qui causais sa défaillance» pour tenter de conserver la nuance du latin qui désigne par un seul mot à la fois l'éclipse de l'astre et le «souci» de la déesse.

### *Le bruit pendant les éclipses*

Plusieurs des textes que nous avons cités font à nouveau allusion à la pratique sonore qui prétend remédier aux éclipses [9]. Sénèque fait simplement dire au chœur: «nous avons fait tinter l'airain». Dès que l'astre commençait à perdre son éclat, les Romains se mettaient effectivement à frapper avec frénésie sur des objets de bronze [10]; c'est le matériau recommandé pour l'occasion, sans doute parce qu'il est le plus sonore.

Il s'agit, pour les Anciens, de venir au secours de la lune, de la délivrer des maléfices magiques dont ils la croyaient victime; et les hommes de l'Antiquité étaient persuadés — et pour cause — de l'efficacité du bruit émis dans ce but. Nous avons vu à propos des mythes lunaires ce que peut recouvrir une telle croyance. Mais cette fois le bruit cherche à remédier aux sortilèges:

> «L'incantation essaye de faire descendre la lune de son char et elle y réussirait sans le retentissement des coups frappés sur le bronze».
> (Tibulle, I, 8, 21-22)

Tibulle semble ainsi convaincu comme tout un chacun de l'efficacité de cette pratique superstitieuse. A l'opposé, les magiciennes connaissent la vanité du procédé et la toute-puissance de leurs incantations. Ovide l'affirme ainsi par la bouche de Médée:

> «Toi aussi, ô lune, je t'attire (jusqu'à moi), en dépit des bronzes de Témèse [11] qui diminuent tes souffrances (*labores*)».
> (*Mét.*, VII, 207-208)

---

[9] Cf. plus haut, p. 209-212.

[10] *Aera*: Tibulle, I, 8, 22; Ovide, *Mét.*, VII, 208; *Recettes de Beauté*, 41.

[11] Ville du Bruttium, célèbre pour ses mines de cuivre.

Pourtant, dans ses *Recettes de beauté*, Ovide, parlant pour lui-même, prend un ton plus dubitatif et exprime une opinion bien différente:

> «L'on pourrait bien renoncer à frapper sur l'airain de Témèse, la lune ne descendrait pas de son char».
>
> (41-42)

A l'en croire cette fois, la magie n'a aucun pouvoir sur la lune et les coups frappés sur le bronze sont vains. Mais le fait qu'il affirme le contraire par la bouche d'une de ses héroïnes paraît prouver que, malgré son doute, il n'est pas totalement convaincu qu'il soit impossible aux magiciennes de vaincre à la fois la lune et les hommes venus bruyamment à son secours. Cette espèce de contradiction n'est d'ailleurs pas spéciale à Ovide. Il semble bien qu'en général les Romains cultivés se posaient quelques questions sur les croyances populaires, qu'il leur arrivait d'en douter de temps à autre, mais qu'ils retombaient régulièrement dans leurs superstitions ancestrales [12]. Et il n'est pas dit que, malgré leur doute, ils n'aient pas, eux aussi, «frappé le bronze de Témèse» par prudente précaution.

Car il ne faut pas croire que seules les campagnes arriérées conservaient cette espèce de rite sonore, comme c'est le cas de nos jours pour les rites de sorcellerie d'un autre âge [13]. Martial écrit très précisément:

> «Celui-là dira combien de vases d'airain sont frappés par les mains de la ville (*manus urbis*) lorsque la lune suppliciée est battue par le sabot magique».
>
> (XII, 57, 16-17)

Or cette ville n'est autre que Rome: c'est dire combien cette bruyante pratique était habituelle et répandue, même dans la capitale. Sénèque apporte un témoignage concordant:

---

[12] Cf. la remarque ironique de Juvénal à propos d'une femme bavarde: «plus n'est besoin de tourmenter les trompettes et les cuivres, à elle seule, elle saura secourir la lune en détresse» (VI, 442-443), ce qui démontre la popularité du procédé. Cf. également Tacite, *Ann.*, I, 28.

[13] Cf. la survivance, à l'heure actuelle, des pratiques de sorcellerie dans les régions les plus reculées du Berry. En Sologne, elles étaient encore affaire courante il y a cinquante ans (cf. B. Edeine, *La Sologne*, Paris, 1974, t. II, p. 660 et suiv.).

> «La lune n'est observée que s'il lui arrive le même accident (une éclipse). Les villes (*urbes*) poussent des clameurs, et dans leur folle superstition, les individus font tapage à l'envi».
>
> (*Q.N.*, VII, 1, 2)

Pline l'Ancien aussi la signale comme un phénomène très général:

> «(Les Romains) croyaient la lune victime de maléfices et lui venaient en aide par des bruits discordants».
>
> (II, 54)

Ces textes prouvent sans conteste que le remède sonore relatif aux éclipses a été complètement détourné de sa destination première. Il persiste à être utilisé en cas d'éclipse, non pour effrayer un monstre censé menacer la lune, mais contre les maléfices des sorcières qui provoquent, croit-on, la défaillance de l'astre. Les Anciens ne paraissent pas s'être jamais demandé dans quelle mesure le bruit pouvait remédier à l'effet des incantations. Espéraient-ils effrayer ainsi les magiciennes? couvrir leurs paroles envoûtantes? ... Le «remède» se révélant chaque fois d'une efficacité absolue, sans doute n'avaient-ils aucune raison de se poser ces questions ...

## CHAPITRE XIII

# QUELQUES TRACES D'UNE MAGIE LUNAIRE PLUS BANALE

Oh! merveilleux pouvoir de la vertu magique!
Molière

Il est aussi courant, dans la littérature latine, de mettre en doute la puissance des magiciennes que d'énumérer leurs réalisations, ce qui, tout compte fait, prouve surtout que la magie était à la mode chez les Romains dont elle alimentait l'esprit superstitieux. «Ce sont des mensonges» fait dire Apulée à l'un de ses personnages:

> «et aussi véridiques qu'il le serait de prétendre que l'on peut, en murmurant des mots magiques, faire remonter, rapides, les fleuves vers leur source, enchaîner, inerte, la mer, endormir le souffle des vents, arrêter le soleil, attirer la rosée lunaire, décrocher les étoiles, supprimer le jour, suspendre le cours de la nuit [1]».
>
> (*Mét.*, I, 3, 1)

Les pauvres humains — Romains et autres — n'ont plus qu'à oublier leurs rêves. Toutes les impossibilités qu'ils avaient imaginées résolues par la magie demeurent d'immuables impossibilités: tout passe, rien ne s'arrête ni ne retourne en arrière. Il ne leur reste, pour se consoler, qu'une petite magie tout à fait utilitaire à laquelle ils peuvent demander sans risque — et sans garantie de succès, à moins qu'il ne soit vrai que seule la foi sauve — des remèdes magiques et des philtres d'amour miraculeux.

Santé, bonheur en amour, succès en affaires, abondance d'argent, voilà quatre mobiles qui mènent le monde depuis longtemps, et on voit mal pourquoi les Romains auraient fait exception, d'autant que leur réputation de superstition n'est plus à faire [2].

---

[1] Ce dernier prodige n'est pas l'apanage des seules magiciennes. Le roi des dieux lui-même en a donné l'exemple lorsqu'il séduisit Alcmène (cf. Sénèque, *Agam.*, 818-819; Stace, *Théb.*, IX, 424).

[2] Cf. Horace, *Épit.*, II, 2, 208-209, qui dit qu'un homme même riche n'est pas débarrassé des superstitions: «Te ris-tu, lui demande-t-il, des songes, des prestiges de la magie, des prodiges, des sorcières, des fantômes nocturnes, et des sortilèges thessaliens ?».

Comme nos contemporains lisent horoscope sur horoscope, consultent voyantes et cartomanciennes, de même les Romains fréquentaient assidûment les magiciennes de leur temps.

### *La magie amoureuse*

A l'époque romaine, la magie la plus répandue était sans doute la magie amoureuse, et la littérature y fait fréquemment allusion. Les nuits de pleine lune devaient voir accourir dans les campagnes une foule de sorcières, de maquerelles, de magiciennes, à la recherche de plantes savamment sélectionnées, si l'on en croit le témoignage d'Horace (*Sat.*, I, 8, 17-22). Il est regrettable qu'aucun écrivain n'ait songé à nous faire part d'un tel spectacle; et les poètes, qui remodèlent le réel à l'image de leur univers particulier — «un poète est un monde enfermé dans un homme» disait Victor Hugo —, en ont seulement tiré quelques traits lyriques bien éloignés de la pittoresque réalité.

C'est Déjanire qui, recherchant l'amour d'Hercule, se plaint à sa nourrice:

> «Quelles herbes ... me permettront de composer un charme capable de le vaincre? Ton chant magique a beau faire descendre la lune en lui faisant déserter le ciel ... tout cele sera impuissant à le ramener».
>
> (Sénèque, *Herc. Oeta*, 465-468)

Quant à Ovide, il confie sincèrement au lecteur des *Remèdes à l'amour* que la magie n'en est pas un:

> «Le globe de Phébus ne pâlira pas subitement, comme de coutume les coursiers blancs de la lune la traîneront: jamais les enchantements ne banniront les soucis de ton cœur et l'amour ne fuira pas vaincu par du soufre vif [3]».
>
> (256-260)

Au contraire, dans Horace, une sorcière se vante de pouvoir

> «... arracher la lune de la voûte céleste, réveiller les morts réduits en cendres et composer des philtres pour l'amour trahi».
>
> (*Épod.*, XVII, 77-79)

---

[3] Il passait dans l'Antiquité pour avoir un pouvoir de désinfection.

Voilà chaque fois mélangés les deux aspects de la magie: les grandes réalisations de la magie spectaculaire d'une part, avec ses réussites les plus extraordinaires, les modestes recettes de la magie utilitaire d'autre part, se proposant de venir au secours des misères et des rêves humains.

La «grande» et la «petite» magie ne sont pas séparées dans la réalité. Sans cesse les auteurs latins les rattachent l'une à l'autre. Ovide, qui semble ne croire à aucun pouvoir magique, conseille à ses lectrices de ne pas chercher à plaire et à séduire grâce à quelque recette de magie, mais en se parant naturellement:

> «Pour provoquer notre amour, c'est là un moyen préférable aux plantes efficaces, que les magiciennes redoutables coupent de leur main experte. Non, ne vous fiez pas aux simples, ni aux philtres composés ..., les incantations ne font pas remonter l'eau à sa source; l'on pourrait bien renoncer à frapper sur l'airain de Témèse, la lune ne descendrait pas de son char».
>
> (*Recettes de Beauté*, 35-42)

Le poète met sur le même plan bouleversements de l'ordre naturel et recettes populaires. Ces deux «niveaux» de magie sont effectivement indissolubles.

Il est remarquable par exemple que la «descente de la lune», pour reprendre l'expression de Madame Tupet, se rattache toujours à la magie amoureuse [4]. Les magiciennes attirent l'astre vers la Terre afin d'obtenir l'écume lunaire dont elles se serviront pour composer des philtres d'amour. Autrement dit, la réussite suprême de la magie antique n'a d'autre but que de servir les passions humaines. Force est de constater qu'il existe une disproportion étonnante entre l'acte et le mobile; mais c'est un fait. Un lien inattendu se dessine entre la lune et l'amour [5]: on pouvait la croire la douce amie et la confidente muette des amoureux. Elle est aussi un «instrument», servant à provoquer l'amour, ce qui est beaucoup moins poétique.

---

[4] Cf. la thèse de Mme Tupet, *op. cit.*, p. 249-277, et *La lune, mythes et rites*, *op. cit.*, p. 200-201 et notes 109 et 110.

[5] A rapprocher de Properce (II, 28b, 35-37), qui imagine que, pendant la maladie de sa maîtresse, «les rhombes que l'on fait tourner sous les paroles magiques s'arrêtent,... la lune se refuse à descendre encore une fois du ciel...».

### *La magie guérisseuse*

La magie guérisseuse est, elle aussi, très répandue dans l'Antiquité. Mais la littérature n'en parle pas souvent. Seul Pline l'Ancien nous a conservé, grâce à sa méthode encyclopédique, un certain nombre de recettes magiques où la lune joue, semble-t-il, un rôle moins important que dans la magie amoureuse. On peut s'en étonner puisque la plupart des recettes de magie guérisseuse emploient des plantes — médicinales pourrait-on dire — dont on a vu l'affinité et les rapports avec la lune. Mais les recettes conservées dans l'*Histoire Naturelle,* quand elles concernent la lune, ne font pas appel à l'usage des simples. De plus la lune y intervient en général d'une manière secondaire.

Voici par exemple comment Pline recommande de traiter les verrues:

> «On pense faire disparaître toute espèce de verrues en touchant chacune d'elles à la première lune (= la nouvelle lune) avec un grain et en nouant ces grains dans une étoffe que l'on jette derrière soi» [6].
>
> (XXII, 149)

Ces croyances entachées de superstition s'expliquent par l'empirisme des connaissances antiques, comme en témoignent les propos contradictoires de Pline au livre XXVIII:

> «On fait disparaître les verrues à partir du vingtième jour de la lune, en la regardant couché sur le dos, dans un sentier, les mains étendues au-dessus de la tête, et en se frottant avec tout ce que l'on peut saisir».
>
> (XXVIII, 48)

La lune ne semble donc pas jouer un rôle essentiel dans cette guérison des verrues. Elle sert seulement à déterminer une époque plus favorable qu'une autre et cette époque est variable. Il n'est plus question ici de la nouvelle lune mais d'une période beaucoup plus large, «à partir du vingtième jour», qui laisse le champ libre à bien des interprétations.

---

[6] Depuis longtemps, nous avons personnellement constaté l'efficacité de ce genre de «recette»: il suffit que l'objet utilisé pour frotter la verrue soit putrescible et soit jeté ou enterré afin de pourrir facilement. Quant à l'importance du jour de la lune, nous ne pouvons rien affirmer... Mais cela montre combien les superstitions antiques contiennent en réalité un fond de vérité noyé sous un fatras de précautions inutiles. Cf. L. Watson, *op. cit.,* p. 197, qui émet l'hypothèse d'une guérison auto-suggérée: il est vrai que la «recette» ne réussit pas avec tout le monde; et l'on peut se demander où commence la magie...

La lune intervient également dans d'autres cures:

> «Si les yeux (des grenouilles) sont arrachés pendant la conjonction de la lune, portés de même (= dans un morceau d'étoffe qui n'a pas été teint) en amulette (autour du cou) dans une coquille d'œuf, ils guérissent aussi des taies».
>
> (XXXII, 74)

Cette fois, la recette est magique, sans conteste; mais la lune y joue un rôle en quelque sorte uniquement temporel. Le procédé était-il — ou est-il — efficace? Nous l'ignorons.

D'ailleurs Pline lui-même croit-il aux recettes qu'il donne? C'est possible. Ne parle-t-il pas d'*obligation religieuse* même à propos des greffes:

> «On observe aussi l'obligation religieuse (*id etiam religionis servant*) de greffer dans la croissance de la lune et d'introduire le greffon avec les deux mains».
>
> (XVII, 108)

L'obligation religieuse dont il est question semble bien devoir être plutôt considérée comme une pratique magique, non dans le choix du moment lunaire, mais dans la façon d'introduire le greffon; car les agronomes recommandent la greffe en lune croissante très couramment.

Pourtant Pline traite par ailleurs d'imposteurs les mages qui assurent que,

> «si les noms de la lune et du soleil sont gravés (sur des améthystes) et si elles sont ainsi suspendues au cou avec des poils de cinocéphale et des plumes d'hirondelle, elles préservent des maléfices»[7].
>
> (XXXVII, 124)

Curieuse recette magique qui prétend préserver des maléfices de la magie! Elle met en cause la lune, mais d'une manière annexe pour ainsi dire. Pourquoi graver les noms de la lune et du soleil plutôt que d'autres? Nos connaissances en magie sont trop vagues pour nous permettre de répondre.

---

[7] Cf. Pline l'Ancien, XXVIII, 77, sur la force donnée aux maléfices par les éclipses de soleil et de lune, et par la nouvelle lune; cf. également XXVIII, 69.

Selon les passages de son œuvre, Pline se révèle plus ou moins superstitieux. Il blâme en général les procédés magiques mais accorde une certaine confiance à quelques «trucs» pratiques dont l'efficacité a été parfois éprouvée [8]. Notons toutefois que ces quelques exemples tirès de l'*Histoire Naturelle,* s'ils parlent de la lune, ne donnent pas cependant des recettes de magie véritablement lunaire. L'astre détermine surtout un moment plus propice qu'un autre. Nous avons vu combien ce moment pouvait avoir d'importance en certaines occasions, mais sur ce point, les exemples que nous fournit Pline ne sont guère probants.

### *D'autres rites magiques en rapport avec la lune*?

Si l'on excepte les rites propres à l'accomplissement des grands prodiges de la magie et que l'on ne considère que les rites de la magie courante, il faut reconnaître que les pratiques rituelles qui visent directement la lune sont peu nombreuses et peu évidentes.

Un passage des *Fastes* d'Ovide pourrait peut-être se rapporter à un sacrifice à teneur magique. Encore n'est-il pas prouvé que cette sorte de sacrifice fasse partie des rites magiques anciens. De plus le texte d'Ovide n'est pas sûr et la Lune n'est pas uniquement rattachée à la magie.

> «La nuit, on immole à la déesse de la Nuit [9] l'oiseau porte-crête, parce que de sa voix vigilante il rappelle le jour tiède».
>
> (I, 455-456)

Nous avons déjà commenté brièvement ce texte assez obscur des *Fastes* [10]. Dans l'hypothèse d'un génitif *Noctis* complément du nom *dea,* la question se pose de savoir quelle est cette déesse de la Nuit. Est-elle la Lune ou Hécate? Un sacrifice nocturne peut s'adresser à l'une aussi bien qu'à l'autre. Toutefois, certains éléments tendraient à montrer qu'il s'agit d'un sacrifice à la Lune plutôt qu'à Hécate.

A l'ordinaire on immole aux dieux les animaux qui leur sont consacrés. Dans l'hypothèse d'une cérémonie magique en l'honneur d'Hécate, la nature de la victime surprend: on attendrait le sacrifice d'un oiseau de nuit, car ces animaux nocturnes ont été considérés de tout temps comme magiques. De plus le coq est en étroit rapport avec le soleil dont il annonce effectivement le lever. Il est donc plus plausible de voir dans ce texte une allusion à un sacrifice à la Lune, mais ce n'est pas certain. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, il ne nous paraît pas possible de considérer ce sacrifice comme l'indice d'une pratique magique, encore que le coq soit immolé en tant qu'animal magique en d'autres pays et à d'autres époques.

---

[8] Cf. *Hommages à Jean Bayet, Latomus* LXX, 1964, p. 190-195, La magie chez Pline l'Ancien, de A. Ernout.

[9] Le texte de ce vers est controversé.

[10] Cf. p. 104-105.

Cela dit, peu de détails du rituel magique ont des rapports certains avec la Lune [11]. Le seul élément qui peut s'y rattacher avec certitude est l'importance du chiffre 3, dont l'origine doit être recherchée dans la nature triple de l'Hécate lunaire.

En général, les magiciennes répètent trois fois leurs invocations:

> «La prêtresse trois fois d'une voix de tonnerre invoque les cent dieux, l'Érèbe, le Chaos, la triple Hécate, les trois visages de la vierge Diane».
>
> (Virgile, *Én.*, IV, 509-511)

La versification latine insiste bien davantage sur ce chiffre que la phrase répète trois fois: les vers commencent tous deux par *ter*, mettant ainsi en valeur le chiffre magique [12].

Les divinités infernales se manifestent trois fois aux appels de leurs desservants. En réponse au devin Tirésias,

> «la troupe d'Hécate aboya; trois fois le creux des vallons retentit d'un lugubre bruit».
>
> (Sénèque, *Oedipe*, 569-570)

Nous ne pouvons citer tous les textes, concernant la magie, où apparaît le chiffre 3, son multiple par lui-même 9 [13], que l'on retrouve encore multiplié par 3 [14]. Il nous suffit de souligner par ces quelques exemples le rapport qui existe entre la triple divinité et le chiffre magique symbolique.

---

[11] Sur les rites magiques, voir la thèse de Mme Tupet, *op. cit.*, 1e partie, «techniques traditionnelles du magicien», p. 1-103.

[12] *Sacerdos*
*Ter centum tonat ore deos, Erebumque Chaosque*
*Tergeminamque Hecaten, tria virginis ora Dianae.*

[13] L'un des personnages de la VIIIe Bucolique de Virgile dit: «je commence à enrouler autour de toi ces neuf fils de trois couleurs différentes» (VIII, 73-74). Cf. également les neuf gâteaux de trois sortes offerts aux Ilithyies pendant les Jeux Séculaires; etc.

Mis à part les maigres éléments que nous venons de signaler et qui sont tout à fait secondaires, les rites visant la lune d'une manière plus ou moins voilée ne sont pratiquement jamais décrits lorsqu'il s'agit de magie utilitaire [15]. Notre connaissance des rites magiques trouve sa source dans les textes qui font état des grandes réalisations contre nature des magiciennes. Mais il faut reconnaître que la littérature ne fait aucune allusion *directe* à de quelconques pratiques rituelles de magie lunaire courante.

Le rôle joué par la lune dans les recettes magiques que nous connaissons est minime, voire accessoire, et nous ne pouvons que déplorer la pauvreté des témoignages littéraires sur ce sujet. Magie amoureuse et magie guérisseuse avaient des rapports étroits avec la lune — (nous pensons par exemple au lien mis en évidence par Mme Tupet entre «descente de la lune» et philtres d'amour) — mais, tout comme l'horoscope lunaire, elles étaient trop ordinaires, trop courantes pour que les écrivains prennent la peine d'en tirer des thèmes d'inspiration. Les prétendues réalisations spectaculaires de la magie «théâtrale» ont seules retenu leur attention. De là vient que nous ayons, à travers les témoignages littéraires, si peu d'éléments constructifs pour établir un juste tableau de la petite magie «utilitaire», telle qu'elle se pratiquaient à Rome.

### *Les invocations magiques aux divinités lunaires*

Au contraire des autres rites de la magie courante dont il ne subsiste que d'infimes traces dans la littérature latine, les invocations sont, comparativement, assez développées parce que précisément elles offrent à l'écrivain de vastes possibilités d'exercer son talent.

---

[14] Les processions expiatoires, qui ont pour but de purifier la Ville de toute souillure quand des prodiges se sont produits, comprennent toujours vingt-sept jeunes filles ou trois chœurs de neuf jeunes filles. Cf. en particulier Julius Obsequens qui y fait maintes fois allusion (LXXXVI, 25; XCIV, 32; XCVI, 34; CIII, 42; CVIII, 47; CXIII, 52. Sur l'institution de cet usage, cf. Tite-Live, XXVII, 37.

[15] Il en va de même lorsqu'il s'agit de conjurer des présages lunaires, cf. plus loin, p. 266.

Mais là encore c'est surtout la grande magie qui est l'inspiratrice, et non la magie de tous les jours. De plus les exemples d'invocations aux divinités magiques que l'on relève dans les textes latins ne peuvent être confondus avec les incantations propres à cet art. Les invocations littéraires visent simplement à recréer l'atmosphère que fait naître le rythme particulier des secrètes formules magiques.

Parmi les divinités invoquées figure la Lune, avec son visage maléfique. Apulée la cite parmi d'autres:

> «Il était de tradition d'invoquer dans les cérémonies magiques Mercure porteur des incantations, Vénus séductrice des cœurs, la Lune complice des nuits, Trivia reine des Mânes ... »
>
> (*Apol.*, XXXI, 9)

Il n'est pas de notre propos de traiter de toutes les divinités ayant un lien quelconque avec la magie. Seuls nous importent les déesses apparentées ou identifiées à Luna, et les liens qui les rattachent aux magiciennes. Le passage de l'*Apologie* que nous venons de citer associe aux pratiques magiques l'astre lunaire et la déesse Hécate, (désignée du nom de Trivia), la déesse infernale par excellence, propice aux magiciennes.

En effet les trois déesses Luna, Diane et Hécate jouent, comme on peut s'y attendre, un rôle de premier plan dans les invocations magiques. C'est d'elles que les magiciennes espèrent la plus grande assistance. Mais les trois déesses si souvent associées ne jouissent pas d'une égale faveur. Leur nom ne se rencontre pas, dans la littérature à contexte magique, avec la même fréquence. Hécate est invoquée pour ainsi dire systématiquement; la Lune intervient souvent, ne serait-ce que dans le décor, mais elle n'est pas toujours priée: quant à Diane, elle apparaît assez rarement, comme nous l'avons vu [16], avec un visage infernal.

Diane, déesse de l'Olympe, n'est pas nommée en effet parmi les divinités de la magie dans la liste qu'en donne Apulée. Le fait est d'importance parce que ce passage de *l'Apologie* se réfère à un état de choses très réel, et qu'on ne peut accuser l'auteur de vouloir falsifier la vérité pour des raisons littéraires: il se défend d'une accusation de magie. D'autre part, Diane n'a pas été oubliée puisque les deux autres grandes déesses lunaires sont nommées. Trivia désigne souvent, c'est vrai, Diane, mais le titre de «reine des Mânes» qui l'accompagne ne peut renvoyer ici qu'à Hécate. Ainsi il paraît bien certain que Diane n'avait pas grand chose à voir avec les magiciennes dans la réalité.

---

[16] Cf. 2e partie, chap. VI, La Diane lunaire, p. 120 et suiv.

Il en va tout autrement en littérature où l'imagination joue un si grand rôle. Virgile par exemple n'hésite pas à citer Diane sous un aspect triple aux côtés mêmes d'Hécate, triple elle aussi. Énée s'apprête à descendre aux enfers sous la conduite de la Sibylle:

> «La prêtresse trois fois d'une voix de tonnerre invoque les cent dieux, l'Érèbe, le Chaos, la triple Hécate, les trois visages de la vierge Diane».
>
> (*Én.*, IV, 509-511)

Contrairement au texte de *l'Apologie*, la prière s'adresse ici à de plus sombres divinités. Apulée se contente d'énumérer celles qui président généralement à la magie dans un contexte somme toute très réel; bien plus littéraire est l'invocation virgilienne. Chaque divinité est nommée en fonction d'une atmosphère à créer, non d'une réalité à rendre fidèlement. La littérature épique s'embarrasse peu de vraisemblance; elle ignore le souci de la vérité. Aussi voit-on figurer côte à côte la triple Hécate, patronne des magiciennes, et Diane affublée pour la circonstance de trois visages, afin de lui donner un caractère magique.

Dans les *Héroïdes*, Ovide fait également une allusion à Diane, dont la coloration magique est évidente:

> «Je t'en conjure, dit Médée à Jason, par le visage et les mystères sacrés de la triple Diane».
>
> (XII, 79)

Peut-être Médée pense-t-elle à la lune quand elle parle du «visage» de la triple Diane. L'astre est en effet le symbole visible des divinités lunaires. Quoi qu'il en soit, l'expression *triplicis. . . arcanaque sacra Dianae* ne prête à aucune confusion. Mais il ne s'agit pas d'une véritable invocation.

Diane peut donc prendre un caractère magique, bien que cela soit exceptionnel. Elle est loin de détrôner Hécate. Nous avons vu d'ailleurs que la personnalité infernale de Diane lui vient de son identification à la déesse lunaire qui possède, comme l'astre qu'elle personnifie, un caractère tantôt bienfaisant, tantôt malfaisant.

### *Invocations à Hécate*

Cette dualité lunaire se retrouve également à travers Hécate. Lorsque la Sibylle veut se rendre propices les divinités infernales, elle appelle à haute voix

> «Hécate qui règne au ciel et sur l'Érèbe».
>
> (Virgile, *Én.*, IV, 247)

c'est-à-dire la lune brillante des nuits terrestres et l'astre qui passe chaque jour dans le royaume des ombres.

Dans les *Métamorphoses*, Circé prononce une invocation presque identique à celle de la Sibylle dans l'*Énéide* (IV, 509-511):

> «(Circé) invoque la Nuit, les dieux de la nuit, l'Érèbe, le Chaos, et elle adresse des prières à Hécate avec de longs hurlements».
>
> (Ovide, *Mét.*, XIV, 404-405)

Hécate y est davantage mise en valeur que chez Virgile: elle est invoquée en quelque sorte à part. Circé ne la mêle pas aux divinités infernales plus banales. Hécate en effet est la divinité la plus fréquemment invoquée par les magiciennes [17]. Étant principalement la déesse de la magie, en tant que telle, il est normal que les magiciennes s'assurent chaque fois son concours. En ce sens, il n'est pas certain qu'elle soit toujours ressentie comme la personnification de la lune infernale.

Médée invoque Hécate presque automatiquement lorsqu'elle veut entreprendre une action contre nature. Sa première pensée est toujours pour cette déesse. Ainsi quand elle prépare les dons empoisonnés pour la nouvelle épouse de Jason, elle dit simplement à sa nourrice:

> «Invoquons Hécate». (Sénèque, *Médée*, 577)

C'est une constante de la littérature latine que cette association, si l'on peut dire, de Médée et d'Hécate. Dans les *Argonautiques* de Valerius Flaccus, Médée dit également à Jason au moment d'affronter le dragon qui garde la Toïson d'or:

---

[17] Sur la primauté d'Hécate comme déesse de la magie, cf. la thèse de Mme Tupet, *op. cit.*, Les dieux des magiciens, p. 11 et suiv., et sur Hécate en particulier, p. 14-16.

> «Puissions-nous alors compter assez sur mon pouvoir, sur celui de la nocturne Hécate, et sur ta valeur».
>
> (VII, 520-521)

La magicienne tient sa puissance de la déesse; rien d'étonnant à ce qu'elle ait continuellement son image à l'esprit. Ainsi, lorsque Jason demande à Médée de lui retirer une partie des années de sa vie pour les donner à son père Éson, Médée lui répond aussitôt:

> «Puisse Hécate m'en refuser le moyen!»
>
> (Ovide, *Mét.*, VII, 174)

dans un esprit de totale dépendance par rapport à la déesse, patronne de la magie.

La suite de ce texte d'Ovide est encore plus révélatrice; elle montre que Médée n'agit qu'en accord avec Hécate. Toujours sous la forme d'un souhait, elle demande l'aide de la déesse:

> «Puisse seulement la déesse aux trois formes venir à mon aide! Puisse-t-elle m'assister et favoriser une si grande entreprise!»
>
> (Ovide, *Mét.*, VII, 177-178)

Ce n'est pas que la magicienne n'a pas confiance en ses pouvoirs; mais elle sait que la déesse à la triple forme est toute-puissante et peut, si elle le veut, contrecarrer tous ses projets. Rien n'est possible en magie si Hécate n'est pas favorable à l'entreprise envisagée. Cela explique les souhaits si souvent exprimés par les magiciennes.

Après ces souhaits vient l'invocation proprement dite, non moins remarquable:

> «O Nuit, dit-elle, fidèle amie des mystères et vous qui, avec la lune, succédez aux feux du jour, étoiles d'or, et toi, Hécate aux trois têtes, qui viens à mon appel pour recevoir la confidence de mes desseins et pour leur donner l'aide dont tu favorises les chants et l'art des magiciens ...»
>
> (Ovide, *Mét.*, VII, 192-195)

Médée invoque tour à tour la Lune et la triple Hécate, et ce qu'elle dit d'Hécate montre quelle importance la déesse avait en magie. Toute pratique magique se fait sous le patronage d'Hécate, et la lune joue un rôle plus spécialisé de source de lumière et de témoin-complice. Le fait qu'Hécate vienne «à l'appel» de la magicienne ne peut manquer de faire songer à l'action qui s'exerce sur l'astre pour le faire se rapprocher de la Terre et y déverser une influence renforcée. Toute cette scène des *Métamorphoses* souligne les liens étroits qui unissent la magicienne à Hécate [18].

Dans la *Médée* de Sénèque, une invocation de la magicienne, qui veut se venger de Jason, s'adresse aussi à l'Hécate lunaire:

> «Dieux conjugaux et toi Lucine, gardienne du lit nuptial, ... et toi, Soleil, qui distribues au globe la clarté du jour, et toi qui prêtes à de mystérieuses cérémonies une lumière complice, triple Hécate...»
> (1-2, 5-7)

La Lune est ici invoquée sous son nom infernal d'Hécate, c'est l'astre qui offre la complicité de sa lumière.

Mais Médée n'est pas la seule magicienne qui fasse appel à Hécate. C'est à elle également que s'adresse l'une des deux sorcières mises en scène par Horace dans les *Satires*:

> «L'une des sorcières invoqua Hécate, l'autre la cruelle Tisiphone».
> (I, 8, 33-34)

Comme Médée, Circé lui voue un culte particulier, que l'on pourrait dire familial si l'on en croit certaines généalogies [19]. Pour se venger du refus de Glaucus d'aimer Scylla,

> «en un instant elle broie des plantes vénéneuses et, aux sucs horribles qu'elle en tire, elle associe des chants où elle fait appel à Hécate».
> (Ovide, *Mét.*, XIV, 43-44)

Ovide emploie l'expression *Hecateia carmina*, ce qui démontre assez le rôle prééminent joué par Hécate en magie.

Tirésias de son côté, dans la *Thébaïde*, se targue de pouvoir troubler la déesse, comme font les magiciennes:

> «Je sais tout ce que vous craignez d'entendre, dit-il aux dieux infernaux, tout ce que vous craignez de voir révéler, et je pourrais troubler Hécate ...»
> (Stace, *Théb.*, IV, 514-515)

---

[18] Cf. encore l'autel que Médée lui élève dans la suite de l'épisode (Ovide, *Mét.*, VII, 241).

[19] Selon certains auteurs, Circé est la propre fille d'Hécate.

Mais à côté de Médée et de tous ces personnages dont la réputation de magie n'est plus à faire, la littérature met en scène des femmes plus obscures, et pourtant tout aussi habiles. Elles apparaissent souvent chez Sénèque le tragique. Parmi les héroïnes qu'il met en scène, Déjanire (*Hercule sur l'Oeta*) et Phèdre sont aidées par leurs nourrices qui connaissent la science des Thessaliennes. Toutefois, quand elles s'adressent aux divinités, on ne peut parler à leur sujet que de prières et non de véritables invocations: ainsi par exemple la longue supplique de la nourrice de Phèdre devant l'autel de Diane (*Phèdre*, 406-425) [20].

Avant Sénèque, Virgile avait déjà fait intervenir une magicienne de profession auprès de Didon [21]. Mais le personnage type de la magicienne, dans la littérature latine, reste Médée. Qu'elle passe dans certaines généalogies pour la fille d'Hécate ne peut que renforcer son caractère magique. Elle invoque sans cesse Hécate et souligne ainsi l'importance primordiale accordée à cette déesse dans les cérémonies magiques. Il ne faut pas s'étonner que la Lune cède en l'occurrence la place à la puissante patronne des carrefours.

Ce qui peut surprendre en revanche, c'est le petit nombre d'invocations fournies par la littérature: on en compte à peine une demi-douzaine. Certes, il est fait souvent allusion à Hécate: les magiciennes l'invoquent à l'envi, mais c'est tout ce qui est dit la plupart du temps. Les formules, les mots, les *carmina* sont généralement passés sous silence: les quelques véritables invocations que l'on peut relever concernent les grandes réalisations de la magie.

La magie lunaire banale, si répandue à Rome, n'inspire pas les écrivains et les invocations et les rites qu'elle comporte sont exclus de leurs œuvres. Les éléments positifs dont on peut faire état sont si rares et si peu significatifs qu'ils obligent à penser que la magie lunaire, importante et bien attestée pour les grands prodiges et les éclipses, n'est au contraire dans la littérature qu'une faible composante de la petite magie, où la lune n'intervient pratiquement pas si ce n'est par des chemins détournés. Il en allait sans doute tout autrement dans la réalité.

---

[20] Cf. p. 121-122.

[21] *Énéide*, chant IV; cf. l'étude faite par Mme Tupet sur ce passage dans *R.E.L.*, t. XLVIII, 1970, p. 229-258, et reprise dans sa thèse, p. 232 et suiv.

# QUATRIÈME PARTIE

# LA LUNE, THÈME LITTÉRAIRE

## CHAPITRE XIV

# LA LUNE ET LES HISTORIENS

> L'histoire, se moquant des idéologies comme des lois économiques et sociales, s'en remet capricieusement à d'imprévisibles hasards pour créer de grands événements.
>
> Philippe Erlanger

Il nous faut bien reconnaître que le rôle joué par la lune dans l'histoire romaine est assez restreint, et cela ne tient pas au choix de textes que nous avons établi. Dans ce cas précis, nombre d'écrivains qui ne relatent pas d'événements vécus ne fournissent aucune référence concrète [1].

Pour ce qui est du rôle historique réel de la lune, quelques détails ont subsisté précisément chez les historiens, qui n'ont pas manqué de rapporter certains phénomènes lunaires marquants, non seulement par eux-mêmes, mais aussi par les conséquences qu'ils ont entraînées.

Il peut s'agir tout d'abord d'un simple phénomène naturel et banal, mais qui arrive à point nommé pour influer sur le cours des événements. Que la lune brille ou qu'elle ne brille pas a une importance extrême dans l'Antiquité, qui ne connaissait pas, comme nous aujourd'hui, les nuits toujours éclairées par quelque réverbère dans les villes et les villages. Nos yeux, accoutumés à une lumière vive permanente, ne distinguent plus grand-chose au clair de lune. Mais gageons que, la nuit, les Romains voyaient beaucoup mieux que nous. Une notation de Tite-Live vient confirmer cette impression: rapportant comment les Èques, qui assiégeaient les Romains établis sur un tertre, voulaient les empêcher de s'enfuir pendant la nuit, l'historien écrit:

> «(L'ennemi) marcha à leur rencontre et le combat s'engagea avant l'aube — il est vrai qu'il faisait clair de lune toute la nuit [2] — *sans*

---

[1] Sur le rôle joué par la lune dans l'histoire romancée, cf. chap. XV, La lune et les poètes.

[2] Ce qui correspond aux jours les plus proches de la pleine lune, donc au

> *plus de confusion que dans un combat de jour* (*haud incertius diurno proelium fuit*) ».
>
> (V, 28, 10) [3]

Le même auteur fait une remarque similaire à propos d'un débarquement carthaginois à Lilybée pendant la seconde guerre punique:

> «Quoique les Carthaginois eussent à dessein ralenti la marche de leurs navires pour aborder à Lilybée seulement au point du jour, leur arrivée n'en était pas moins connue d'avance, parce que la nuit était éclairée par la lune et qu'ils venaient voiles déployées».
>
> (XXI, 49, 9)

Les taches blanches des voiles, révélées par le rayonnement de la lune sans doute alors dans son plein, ou pas loin de l'être, trahissent la présence des navires ennemis.

Comme la pleine lune peut favoriser ou défavoriser certaines entreprises nocturnes [4], de même la nouvelle lune, provoquant ce que l'on a coutume d'appeler à tort une «nuit noire» [5], peut influer à l'inverse sur les événements. Dans ces cas-là, la lune n'est évidemment pas nommée puisqu'elle est absente du ciel.

Mais pour que la lune soit invisible, il n'est pas nécessaire qu'elle soit dans sa conjonction. Chaque jour de la lunaison peut convenir pourvu que le moment soit bien choisi. Ainsi Virgile signale le neuvième jour comme propice aux évasions parce que la demi-clarté facilite la fuite, et défavorable aux voleurs parce que toute clarté contrarie leurs entreprises (*Géorg.*, I, 286). De même les Gaulois tentent de pénétrer au Capitole «par une nuit peu claire»

---

moment où l'astre offre la plus grande surface éclairée et la plus vive lumière. Cf. un autre passage de Tite-Live où il est dit que les fantassins, pour tendre un guet-apens, «marcheront la nuit; c'était alors pleine lune» (XXXII, 11, 9).

[3] Cf. des remarques concordantes chez des écrivains non-historiens, Ovide, *Hér.*, XVIII, 77-78; Pétrone, LXII, 3.

[4] César mentionne également une nuit de pleine lune qui lui causa quelque souci, mais surtout du fait de sa coïncidence avec de fortes marées qui détruisirent la flotte romaine (*B.G.*, IV, 29, 1).

[5] «Cette obscure clarté qui tombe des étoiles» n'est pas une licence poétique: les nuits ne sont vraiment noires que lorsque le ciel est totalement nuageux.

(*nocte sublustri*) (Tite-Live, V, 47, 2). Cela implique qu'ils ont fait attention à la lune ou aux nuages.

Souvent en effet les historiens latins, pour désigner les nuits sombres, parlent seulement de *nox subnubila,*

> «Pompée, profitant d'une autre nuit suffisamment sombre, fit barricader toutes les portes de son camp»,
>
> (César, *B.C.*, III, 54, 2)

ou de *nox atra nubibus,*

> «Les Germains (pour tendre une embuscade) choisissent une nuit assombrie par les nuées».
>
> (Tacite, *Hist.*, V, 22, 2)

Tacite signale également l'étrange coutume des Haries qui choisissent, pour combattre, des nuits noires afin d'épouvanter l'ennemi (*Germ.*, XLIII, 6, cité p. 216, n. 4).

Il s'agit là d'épisode banaux et courants dans lesquels la lune ne joue qu'un rôle secondaire, à preuve le fait qu'il suffit de la présence des nuages pour en voiler l'éclat et le fait qu'elle n'est pas toujours nommée: pendant la campagne contre les Marses sous le règne de Tibère, Tacite signale que les Romains furent «favorisés par une nuit toute illuminée d'astres», sans plus de précision (*Ann.*, I, 50, 6). Ce qui est essentiel ici, c'est qu'il fasse clair; peu importe la source de lumière. De même, les multiples attaques nocturnes qui émaillent l'histoire romaine se déroulent lors de nuits sombres, sans qu'il soit précisé s'il y a des nuages ou si la lune est sous l'horizon [6].

### *Prodiges lunaires et présages*

De tous les prodiges célestes auxquels le Romain prête attention, les éclipses de soleil et de lune sont certainement les plus frappants, ceux qui provoquent l'impression la plus forte. Mais, comme le note Raymond Bloch [7]: «il suffit que le soleil paraisse plus rouge ou plus petit que d'habitude pour que ces illusions optiques fassent crier au miracle; il en va de même quand, en raison de phénomènes de réfraction, appelés parhélies et parasélènes, on voit apparaître, autour du disque solaire ou lunaire, des arcs ou des cercles avec une ou plusieurs images de l'astre ainsi multiplié. Ce qui est dit du soleil peut parfaitement valoir pour la lune, dont les changements de couleur ou de taille sont fréquents.

---

[6] Cf. Tite-Live, V, 45, 2; 45, 8; etc.

[7] Raymond Bloch, *Les Prodiges dans l'Antiquité classique,* P.U.F., Paris, 1963, p. 115.

Nous trouvons quelques traces de ces prodiges moins spectaculaires dans les textes, bien qu'ils n'inspirent pas les écrivains autant que les éclipses. Pour s'en tenir au domaine «lunaire», le prodige peut être l'apparition de plusieurs lunes. Julius Obsequens en cite un exemple:

> «En Gaule, on vit trois soleils et trois lunes».
>
> (XCII, 30)

à rapprocher de Pline l'Ancien:

> «Trois lunes sont aussi apparues simultanément sous le consulat de Cn. Domitius et C. Fannius».
>
> (II, 99) [8]

Doit-on en chercher l'explication dans ces parhélies et parasélènes [9] dont parle R. Bloch, car comme l'écrit Sénèque, même les parhélies

> «... ressemblent à des disques lunaires parce que leur éclat vient de ce qu'ils sont frappés obliquement par le soleil»?
>
> (*Q.N.*, I, 13, 2)

Le Romain pouvait alors les prendre facilement pour des images de la lune ... Ou bien doit-on croire que les Anciens voyaient déjà des «soucoupes volantes»? ... On a beau regrouper toutes les observations de ces phénomènes lunaires extraordinaires, les éléments de jugement demeurent trop peu nombreux.

Du reste, on peut difficilement parler d'un thème littéraire à propos de ces prodiges lunaires. Ils sont signalés seulement par quelques écrivains et comme par hasard, excepté chez Tite-Live.

---

[8] Apulée rapporte le même prodige mais il ne peut s'empêcher de lui donner une signification: «ceci révélait manifestement, ajoute-t-il, que Gaulois et Sarmates allaient mettre à mal la puissance romaine» (frg. 23). Cf. Cicéron, *Divin.*, I, 43, 97; Julius Obsequens, CIII, 42.

[9] Cf. 1e partie, p. 14.

L'auteur de l'*Histoire Romaine*, dans les listes qu'il dresse à la fin de chaque année consulaire des *miracula* qui se sont produits pendant cette période, nous fournit en effet une vaste nomenclature de prodiges. Ainsi le Consulat de Cn. Servilius et de C. Flaminius fut particulièrement riche de prodiges lunaires:

> «A Arpi ... le soleil s'était battu contre la lune; à Capène, on avait aperçu deux lunes en plein jour; ... à Capoue, le ciel s'était embrasé et l'on avait cru voir la lune tomber avec la pluie ...»
> (XXII, 1, 9-10-12)

L'historien signale les cérémonies expiatoires habituelles, mais ne fournit aucune explication des différents phénomènes. Pourquoi du reste l'historien romain s'en préoccuperait-il? Les prodiges ne s'expliquent pas. Ils sont par nature irrationnels.

Rares sont ceux dont on peut découvrir la clé, comme ce prodige lunaire d'une autre sorte dont les Romains furent témoins, et qui est rapporté par Julius Obsequens:

> «A Vulsinium, la lune alors nouvelle se perdit dans l'espace et ne reparut que le jour suivant à la troisième heure».
> (CXI, 50)

L'expression *luna nova decidit* laisse entendre que le très mince croissant de la lune nouvelle disparut alors qu'on pouvait déjà l'apercevoir. En fait il serait plus logique de considérer que le jeune croissant ne parut pas le jour où on l'attendait; comme le note Julius Obsequens lui-même, *postero die comparuit.* Une erreur d'un jour a dû se produire sur la date de la conjonction, et les Romains qui guettaient la lune en vain ont pu alors croire à une inquiétante disparition. On peut aussi admettre que l'astre, croissant ténu, fut brusquement noyé dans la brume mais c'est accorder aux Anciens un bien mauvais sens de l'observation. Quant aux prodiges mentionnés plus haut par Tite-Live, nous ne nous hasarderons pas à leur chercher une explication cartésienne. . .

Du reste, s'il est permis de parler d'un thème littéraire des prodiges dans l'œuvre de Tite-Live, il n'en va pas de même chez les autres écrivains latins qui n'en font pas un relevé systématique. En ne considérant que les prodiges lunaires, ils ne sont pas beaucoup plus abondants chez Tite-Live que chez les autres historiens.

En poésie, on ne trouve pas mention de prodiges lunaires qui ne puissent se rattacher à une éclipse. L'exemple le plus frappant que contiennent les textes latins sur ce point touche à la mort de Jules César et aux nombreux prodiges qui passent traditionnellement pour l'avoir annoncée. Si les historiens ne mentionnent aucun prodige lunaire [10], les poètes en inventent. Ainsi nous en trouvons trace dans les *Métamorphoses* d'Ovide:

> «Souvent avec la pluie tombèrent des gouttes de sang; un bleu sombre et la couleur de la rouille couvrirent le visage de Lucifer; le char de la lune fut souillé de sang».
>
> (XV, 788-790)

Cette lune rouge fait songer immanquablement à une éclipse bien qu'il n'y en eût aucune le 15 mars 44 avant Jésus-Christ. La falsification historique démontre a posteriori l'intérêt porté à ces sortes de prodiges. Si Ovide montre la lune rougissante à la veille de l'assassinat du dictateur, c'est la preuve qu'il considère ce prodige comme particulièrement significatif.

En effet, le prodige est inséparable du présage dans la mentalité romaine. L'invention littéraire d'Ovide ne se justifie que dans la mesure où le prodige qu'il décrit est annonciateur d'une catastrophe. Les présages que les Romains tirent des prodiges sont ordinairement mauvais. Les «accidents» qui arrivent aux astres se répercutent au plan terrestre, suivant le principe de sympathie qui lie chaque élément de l'univers: ils ne peuvent donc être que de sinistre augure.

Plus le phénomène lunaire est exceptionnel, plus l'événement qu'il est censé annoncer est terrible; une éclipse ne peut que présager la mort d'un grand personnage. Cela se produisit avant l'assassinat de Domitien, si l'on en croit Suétone:

> «Domitien déclara que le jour suivant la lune se teindrait de sang dans le Verseau et qu'il se produirait un événement dont le monde

---

[10] Les témoignages historiques que nous possédons sur les prodiges ayant annoncé la mort de César ne mentionnent aucune perte d'éclat, encore moins une éclipse de lune. Pline dit seulement que le soleil fut pâle pendant toute une année (II, 98); Julius Obsequens fait allusion à la lune mais dans un tout autre ordre d'idée (CXXVII, 66). Les prodiges qui précédèrent la mort de César, s'il y en eût, ne furent pas lunaires.

parlerait dans l'univers entier ... Il est assassiné la nuit même»[11].
(*Domit.*, XVI, 1)

«Désordres» célestes et catastrophes terrestres sont indissolublement liés. Manilius note d'une manière plus générale:

> «Il ne faut pas chercher la cause (des changements et des grands cataclysmes) ailleurs que dans les éclipses de lune ... Les signes où la lune se trouve alors languissent avec elle; ils n'ont plus la même vigueur; on dirait qu'ils ont perdu leur souveraine, et qu'ils en portent de deuil».
>
> (IV, 834-840)

La lune est ici seule «fautive». Les éclipses solaires ne sont même pas mentionnées. C'est l'astre nocturne qui importe, c'est lui qui annonce le plus sûrement les malheurs à venir. Ainsi, à l'instar d'Ovide, Lucain fait intervenir une éclipse lunaire présageant la fuite de Pompée:

> «Tandis que Phoebé, les pointes de son croissant réunies, renvoyait de tout son disque les feux de son frère, soudain, frappée par l'ombre des terres, elle pâlit».
>
> (I, 537-539)[12]

Même les historiens, signalant les prodiges dont ils ont eu connaissance, ne manquent pas de les commenter, c'est-à-dire d'en tirer des présages, non seulement parce que cela fournit un ressort dramatique à leur récit mais aussi parce que, vivant dans le contexte de la civilisation romaine, ils ne peuvent pas ne pas voir des présages malheureux dans les prodiges. Quinte-Curce expose en détail toute la signification cachée d'une éclipse lunaire lors des conquêtes d'Alexandre, la veille de la bataille d'Arbèles[13]. Une remarque de Valère Maxime, bien qu'elle se rapporte à une éclipse de soleil, offre un témoignage concordant. Cette éclipse fut visible à Athènes au temps de Périclès [14]:

---

[11] Le 18 septembre 96. En fait la pleine lune du mois n'arrivait que trois jours après la prédiction, non le lendemain, mais s'agit-il bien d'une éclipse ?...

[12] Cf. Cicéron, *Divin.*, I, 11, 18.

[13] IV, 10, 5-6, cité p. 235. A propos de cet épisode. Cicéron ironise sur ces sortes de présages: «C'est Dieu qui nous envoie les différents signes, rapportés par les historiens: nous voyons par exemple... que si la lune venait à s'éclipser un peu avant le lever du soleil, lorsqu'elle serait dans le signe du Lion, Darius et les Perses seraient défaits par Alexandre et les Macédoniens, et que Darius mourrait» (*Divin.*, I, 53, 128).

> «elle y jeta l'épouvante, chacun voyant dans ce phénomène céleste un présage de ruine».
>
> (VIII, 11, 3)

De même Tacite analyse les sentiments divers qui assaillent les légions de Pannonie en révolte lorsque survient une éclipse de lune (*Ann.*, I, 28, 2-3) [15].

Il devait exister aussi des présages lunaires d'un genre beaucoup plus banal, tirés de phénomènes anodins comme un changement de couleur de la lune ou une perte d'éclat. Nous en avons relevé une allusion chez Properce. Parlant des excuses que Tarpéia invoque pour aller de nouveau près de la source où elle a aperçu Tatius, il écrit:

> «Et alors c'est tantôt un présage lunaire: elle doit, dit-elle, tremper sa chevelure dans le fleuve ...» [16].
>
> (IV, 4, 23-24)

Le geste de Tarpéia vise à détourner le malheur ainsi annoncé. Mais ces *omina lunae* sont si vagues qu'il est impossible de dire ce qu'ils annoncent [17], ni même en quoi ils consistent exactement.

Il est vraisemblable que ces sortes de superstitions étaient plus couramment admises dans les milieux populaires et illettrés que par les Romains cultivés. Mais on ne peut en dire autant de certaines croyances relatives aux phénomènes lunaires spectaculaires, c'est-à-dire aux éclipses. Les écrivains eux-mêmes leur accordent une importance telle, en tant que signe précurseur de désastres, qu'elle ne peut que refléter un état d'esprit réel: les éclipses passaient pour présager quelque malheur, même aux yeux des gens cultivés. En ce sens, on comprend que le rite sonore cherchant à les faire cesser [18] devait être une pratique répandue dans toutes les classes de la société.

---

[14] Cf. Cicéron, *Rép.*, I, 16, 25; Quintilien, *Inst. Orat.*, I, 10, 47.

[15] Cf. plus loin, p. 274.

[16] Ces lustrations dans l'eau des fleuves sont également signalées par Stace (*Théb.*, IX, 602): l'aspect magique du procédé y est souligné cette fois par le chiffre trois: «pour détourner ce funeste présage, ayant plongé trois fois sa chevelure dans le fleuve...» (il s'agit d'Atalante).

[17] Un *présage* étant un signe par lequel on juge l'avenir, il ne peut comporter toute la précision d'une véritable *prédiction*.

### *Les hasards de l'histoire*

Il est arrivé au cours de l'histoire romaine que la lune joue un rôle de premier plan dans certaines batailles, et la plus célèbre à ce sujet est assurément la bataille de Crémone que Tacite nous rapporte dans un récit aussi exact que pittoresque, utilisant avec art le coup de théâtre qui lui est ainsi fourni:

> «La fortune n'avait encore incliné ni d'un côté ni de l'autre, et la nuit était avancée, lorsque la lune se leva et montra les deux armées sous sa lumière trompeuse: les Flaviens étaient favorisés, car ils l'avaient dans le dos, ce qui allongeait les ombres des hommes et des chevaux, et l'ennemi, prenant les ombres pour les corps, tirait trop court; les Vitelliens, au contraire, éclairés en plein par la lune, s'offraient sans pouvoir s'en garantir aux coups d'un adversaire que l'obscurité leur dérobait».
>
> (*Hist.*, III, 23, 7-8)

L'historien accorde sans conteste à la lune d'avoir fait pencher le sort de la bataille en faveur des Flaviens. L'astre joua pour la circonstance un rôle tout à fait providentiel, puisqu'avant son lever «la fortune n'avait encore incliné ni d'un côté ni de l'autre». On peut donc estimer que son apparition décida de l'issue du combat [19]. Mais l'histoire ne dit pas si ensuite les soldats remercièrent ou non celle qui les avait aidés et qu'ils considéraient comme une déesse. L'intervention lunaire leur parut-elle divine? Nul ne sait, et on peut regretter ce silence sur un comportement qui eût été très révélateur au sujet du sentiment religieux des soldats.

Il est du reste une autre bataille où la lune intervint. Elle nous est rapportée par Florus. Les Romains étaient en guerre contre Mithridate, et un combat opposa les deux adversaires en Arménie.

---

[18] Cf. 3e partie, La lune et la magie, chap. XII, p. 240 et suiv.

[19] Cf. Sénèque, *Q.N.*, V, 16, 4, sur les effets identiques d'un lever de soleil. Hannibal s'arrangea pour l'avoir dans le dos et vainquit aisément l'armée romaine ainsi aveuglée par la lumière et par les tourbillons de poussière que soulevait ce jour-là le Vulturne. Cf. Tite-Live, XXII, 43, qui ne parle que du vent.

> «Ce combat eut lieu la nuit et la lune y eut son rôle. Elle se leva en effet, comme si elle participait à la lutte, dans le dos des ennemis en face des Romains: aussi les Pontiques visaient-ils par erreur, croyant qu'il s'agissait des corps de leurs adversaires, leurs propres ombres dont la silhouette était allongée ... Ce fut cette nuit-là qui consomma la défaite de Mithridate».
>
> (I, 40, 23-24 (III, 5)

Comparé au récit de Tacite, ce texte apparaît artificiel. Autant le premier, exploitant les ressources d'une situation donnée (lune face à l'ennemi, dans le dos des Romains), en décrit la conséquence naturelle et logique, en toute rigueur, autant le second, à partir de la situation inverse (lune face aux Romains, dans le dos des ennemis), cherche maladroitement à aboutir au même résultat favorable à l'armée nationale. Aussi l'explication de Florus semble-t-elle aberrante. Il a beau faire nuit, on a du mal à croire que les soldats de Mithridate frappent leurs ombres, quelle que soit l'arme avec laquelle ils combattent. Au contraire l'explication de Tacite se comprend d'elle-même: les ombres allongées peuvent tromper l'ennemi sur les distances réelles, mais elles ne peuvent pas tromper les combattants romains eux-mêmes.

Il est difficile de s'expliquer la position de Florus d'autant que Plutarque (*Pompée*, 32) et Orose (VI, 4, 4), rapportant la même bataille, décrivent la situation inverse, c'est-à-dire des positions identiques à celles de la bataille de Crémone: la lune apparaît derrière les Romains et face à l'ennemi. Florus a-t-il eu connaissance de récits contradictoires qui ne nous seraient pas parvenus? A-t-il voulu utiliser, par volonté d'originalité, une version opposée à celle des autres historiens? Questions auxquelles il n'est guère possible de répondre [20]. Il reste que, dans des récits à peu près similaires, Tacite, mieux que Florus, a su nous rendre sensible à ce lever de lune peu ordinaire et aux conséquences immédiates qu'il entraîne.

### *Les éclipses historiques*

Il faut reconnaître que les levers de lune providentiels sont exceptionnels; l'histoire ne les a retenus que parce qu'ils influèrent sur l'issue de batailles importantes. En revanche l'histoire antique a noté presque constamment les éclipses de lune [21], qu'elles jouent ou non un rôle direct dans des épisodes historiques.

---

[20] Racine met dans la bouche de Mithridate le récit de cette bataille qui lui fut fatale (*Mithridate*, acte II, scène 3, 439-446), mais il ne mentionne pas la lune et quand il dit: «Nous-mêmes contre nous tournant nos propres armes» (vers 444), il semble y voir une simple conséquence des ténèbres.

N'oublions pas en effet qu'une simple éclipse est pour les Romains en général un événement *toujours* miraculeux, prodigieux au sens fort du terme. Elle frappe les esprits de peur, provoque des mouvements de panique, suscite nombre de superstitions. Tout événement céleste un peu inhabituel (éclipse, comète, foudre, etc. . .[22] est considéré dans l'Antiquité romaine comme un *ostentum*, un prodige; en tant que tel, il est toujours noté dans les annales et donne lieu à des purifications, à des cérémonies propitiatoires. Tite-Live en dresse une liste à la fin de chaque consulat; Julius Obsequens en fait le sujet de tout un livre; Pline l'Ancien ne manque pas d'en citer quelques-uns. Les prodiges lunaires n'échappent pas à cette stricte comptabilité. Comme tous les autres prodiges, ils nous ont été conservé ainsi, sans distinction d'importance, comme des bizarreries de la nature passant pour présager quelque malheur [23].

Si des éclipses lunaires ont eu une quelconque importance dans certains épisodes historiques, c'est par pure coïncidence. La probabilité pour qu'une éclipse de lune ait lieu par exemple à la veille d'une bataille et soit visible de l'endroit où se livre cette bataille est infime. . . malgré les guerres perpétuelles de l'Antiquité [24]. Et nous pouvons être sûrs qu'il n'y a pas eu d'autres coïncidences dans l'histoire romaine que celles mentionnées par les auteurs latins, c'est-à-dire deux seulement pour les textes choisis (dont une signalée à plusieurs reprises). Il convient en effet de classer à part certains textes qui relatent des éclipses survenues dans l'histoire perse, grecque,. . .[25].

---

[21] Nous ne nous occupons pas ici des éclipses de soleil, bien que cet astre soit alors caché par la lune (cf. Tite-Live, XXXVII, 4, 4; Cicéron, *Rép.*, I, 16, 25; Quintilien, I, 10, 47.

[22] Cf. Raymond Bloch, *les Prodiges dans l'Antiquité classique*, p. 77 et suiv.

[23] Cf. R. Bloch, *op. cit.*, p. 82.

[24] Cf. Claire Préaux, *op. cit.*, p. 123-125 (exemples tirés de l'histoire grecque).

[25] Cf. par exemple Quinte-Curce décrivant l'éclipse qui eut lieu avant la bataille d'Arbèles (*Hist.*, IV, 10, 2-6).

L'éclipse qui se produisit en 168 avant Jésus-Christ à Pydna, pendant la guerre de Paul-Émile contre le roi Persée [26], est bien connue pour la raison suivante: dans l'armée romaine qui combattait se trouvait alors un certain C. Sulpicius Gallus, lieutenant de L. Paullus selon Valère Maxime, tribun des soldats et ancien préteur selon Tite-Live; or ce Gallus passe ordinairement pour être le premier astronome romain digne de ce nom [27].

La plus ancienne version de l'événement dans les textes que nous avons dépouillés figure chez Cicéron. Il rapporte brièvement l'histoire par la bouche de Scipion:

> «Je me souviens que dans mon extrême jeunesse, comme mon père, consul, faisait la guerre en Macédoine, une nuit que nous étions dans les camps, l'armée fut saisie d'une terreur religieuse en voyant la lune pleine et brillante s'éclipser tout à coup dans un ciel serein. Gallus n'hésita pas à déclarer *le lendemain* qu'il n'y avait pas eu de prodige, que c'était un effet ordinaire et qui se reproduisait à des époques fixes, toutes les fois que le soleil serait placé de manière à ne pouvoir éclairer la lune de ses rayons».
>
> (*Rép.*, I, 15, 23)

Il n'est pas question de bataille. Les troupes sont chacune dans leur camp, et la peur provoquée par l'éclipse n'a de ce fait aucune conséquence sur l'issue d'un éventuel combat. Qui plus est, Gallus n'intervient que le lendemain, apaisant bien tardivement la crainte des soldats. Cicéron, il est vrai, ne fait pas œuvre d'historien, et dans l'optique qui est la sienne, il n'y a aucun inconvénient à ce que Gallus explique le phénomène le lendemain seulement.

Le même épisode [28] se présente tout différemment chez deux historiens [29] qui placent l'apparition de l'éclipse à la veille du combat. Selon Tite-Live, Gallus prévint la peur des soldats en leur annonçant le phénomène. Voilà comment l'écrivain raconte l'histoire:

---

[26] Dans la nuit du 21 au 22 juin.

[27] Cf. Pline, II, 53, et 1e partie, p. 11. Sur ce qu'on connaît de la vie de ce personnage, cf. Paul Jal, Tite-Live, tome XXXII, livres XLIII-XLIV, Belles Lettres, 1976, p. 101, note 8 et p. 193, note 2.

[28] On peut confronter entre elles plusieurs versions de l'événement: celles de Cicéron, *Rép.*, I, 15, 23; Tite-Live, XLIV, 37, 5-9; Pline l'Ancien, II, 53; Valère Maxime, VIII, 11, 1; Quintilien, *Inst. Orat.*, I, 10, 47; Frontin, *Stratag.*, I, 12, 8; Justin, XXXIII, 1, 7. Sénèque y aurait vu «un météore grand comme la lune» (*Q.N.*, I, 1, 2); mais parle-t-il bien du même phénomène? Le fait qu'il le signale «pendant la guerre de Paul-Émile contre Persée» ne suffit pas pour l'affirmer.

[29] Tite-Live, XLIV, 37, 5-9 et Valère Maxime, VIII, 11, 1.

> «Une fois les fortifications du camp complètement terminées, C. Sulpicius Gallus, tribun militaire de la deuxième légion, qui avait été préteur l'année précédente, convoqua, avec la permission du consul, les soldats à une assemblée et leur annonça — afin qu'il n'y eût personne pour voir là un prodige — que, la nuit suivante, de la deuxième à la quatrième heure, il y aurait une éclipse de lune. Parce que c'était là un phénomène qui était dans l'ordre naturel des choses et qui se produisait à dates fixes, on pouvait le calculer et le prédire. Aussi, de même que, parce qu'on pouvait connaître de façon certaine les levers et couchers du soleil et de la lune, on ne s'étonnait pas de voir la lune briller tantôt dans son plein, tantôt, au moment de son déclin, sous forme d'un étroit croissant — de même, ils ne devaient pas davantage transformer en prodige son obscurcissement, quand elle était cachée par l'ombre de la terre. Au cours de la nuit qui précéda la veille des nones de septembre, la lune s'étant éclipsée à l'heure indiquée, la science de Gallus parut presque divine aux soldats romains; quant aux Macédoniens, ils furent ébranlés par ce qu'ils considéraient comme un funeste présage annonçant la chute du royaume et la perte de la nation, sans que les devins démentissent cette interprétation. Cris et gémissements retentirent dans le camp macédonien jusqu'à ce que la lune se montrât dans sa pleine lumière».
>
> (XLIV, 37, 5-9)

Dans cet excellent récit, l'historien «dédramatise» la situation en reprenant l'argumentation de Gallus et en décrivant l'épisode étape par étape. Il raconte l'alarme qui s'empare du camp macédonien, créant ainsi le contraste entre une armée romaine libérée de craintes vaines et une armée ennemie encore sous le coup de superstitions ancestrales.

Sur le même épisode, Valère Maxime, suivant la tradition de Cicéron, ne signale aucune action préméditée de la part de Gallus qui, selon Tite-Live, était d'accord avec le consul avant l'éclipse. Valère Maxime place l'explication de l'éclipse après que celle-ci fut survenue, c'est-à-dire en pleine panique générale:

> «Au milieu d'une belle nuit, il survint une éclipse de lune et nos soldats, épouvantés de ce phénomène comme d'un prodige menaçant, tremblaient d'en venir aux mains avec l'ennemi. Mais Gallus leur

> expliqua si habilement le système planétaire et la nature des corps célestes qu'il les fit marcher pleins d'ardeur au combat».
>
> (VIII, 11, 1)

On ne retrouve pas ici le bel ordre militaire dont faisait preuve le récit de Tite-Live. La narration est moins rigoureuse, et pour tout dire moins convaincante.

Des deux historiens, Tite-Live semble donner la version la plus vraisemblable. Mais le problème est de savoir si son récit n'est pas précisément trop logique pour être vrai. Quelle part doit-il à la vérité historique et quelle part à l'art et à l'imagination de l'écrivain ? Il est difficile de croire que Gallus, connaissant la raison de l'éclipse qui allait survenir et le moment où elle se produirait, en ait attendu l'accomplissement pour rassurer les soldats: il était plus aisé de la leur expliquer avant, quand ils ne redoutaient rien encore, qu'après, lors même qu'ils étaient sous l'empire de la peur.

Dans cette hypothèse, l'exposé livien reste le meilleur parce qu'il respecte les données humaines et psychologiques. A moins bien entendu que Gallus ignorât qu'une éclipse allait se produire et en connût seulement l'explication... Dans ce cas, les deux historiens lui accordent plus de savoir qu'il n'en avait. Cicéron pour sa part ne précise pas que Gallus explique le mécanisme du phénomène: dans la version cicéronienne, l'astronome romain se contente de signaler que ce n'est pas un prodige et que cela se reproduit régulièrement. Il est possible également que Gallus connût la date de l'éclipse sans être capable d'en expliquer le processus astronomique: avait-il à cette époque eu connaissance de tables de prévisions comme celles établies par Hipparque[30] ? C'est ce que nous allons tenter de déterminer.

Un autre texte de Cicéron donne en fait la certitude que Gallus possédait des tables d'éclipses et les prédisait à ses amis:

> «Qu'il (Gallus) avait de plaisir à nous prédire longtemps à l'avance les éclipses de soleil et de lune!»
>
> (*Caton*, XIV, 49)

---

[30] Cf. Pline, II, 53 et p. 10.

Mais était-il en mesure de les expliquer ? Les données historiques ne s'y opposent pas.

Le mécanisme des éclipses était connu depuis trois siècles environ et la théorie exacte avait dû se répandre au moins parmi les gens lettrés. Or, d'après ce que nous savons de l'esprit scientifique romain, il est exclu que les connaissances astronomiques de Gallus, si minimes fussent-elles, aient été le fruit d'une recherche personnelle; il a dû les acquérir soit en les lisant, soit en les entendant rapportées par d'autres. Gallus fréquentait certainement les milieux cultivés, comme le prouve le texte du *Caton*: s'il était capable de prédire la date des éclipses, il pouvait aussi en expliquer le processus. La remarque de Cicéron ne porte que sur la prédiction des phénomènes, certes, mais l'on conçoit aisément que Gallus ait éprouvé plus de plaisir à prédire ces événements qu'à les expliquer à ses amis, qui d'ailleurs n'étaient pas plus ignorants que lui sur la question. De plus les amis de Cicéron se préoccupaient peu sans doute des dates exactes des éclipses à venir et Gallus s'amusait vraisemblablement à les surprendre en les leur annonçant «longtemps à l'avance».

Nous tenons donc pour certain que Gallus connaissait la venue prochaine de l'éclipse lunaire et le mécanisme du phénomène. Tite-Live ne se trompe pas sur ce point. La seule chose que l'on pourrait mettre en doute, c'est de savoir si l'éclipse coïncida vraiment avec la veille de la fameuse bataille. Quoique les données chronologiques soient insuffisantes, il semble bien que ce fut le cas. C'est l'opinion de Valère Maxime et de Pline. Quant à la version cicéronienne, elle met l'auteur en contradiction avec lui-même, puisqu'il raconte d'un côté que Gallus explique le phénomène le lendemain seulement et qu'il rapporte de l'autre combien l'astronome aimait à faire ses prédictions d'éclipses *longtemps à l'avance*. On ne peut alors qu'admirer la richesse et la rigueur de l'exposé livien.

A l'opposé, Tacite nous offre le récit d'une éclipse [31] jetant les légions romaines de Pannonie dans la crainte, puisque personne n'était là pour leur en expliquer la cause naturelle. Ce passage des

---

[31] Elle eut lieu le 27 septembre de l'an 14 de notre ère.

*Annales* est, pour cette raison, particulièrement intéressant: il nous brosse le tableau des effets psychologiques d'une éclipse sur une foule ignorante (au sens non-péjoratif) et soumise aux superstitions vulgaires. Aussi n'hésitons-nous pas à le citer dans son entier: la révolte gronde dans les légions,

> «mais le hasard servit de calmant. On vit dans un ciel serein la lune soudain prête à s'évanouir. Ce phénomène dont il ignorait la raison fut pour le soldat un présage relatif à sa situation présente; il assimilait l'éclipse de cet astre à sa misère, et se figurait que ce qu'il poursuivait aurait un heureux succès, si *la déesse* reprenait son brillant éclat. Donc ils font retentir le son du bronze, les accents des trompettes et des cors, tour à tour joyeux ou affligés, selon qu'elle leur paraît plus brillante ou plus terne; puis quand des nuages en s'élevant l'eurent cachée à leur vue, ils la crurent ensevelie dans les ténèbres, et, comme on passe aisément à la superstition quand on a une fois l'esprit frappé, ils se lamentent, et s'écrient que c'est pour eux le présage d'une éternelle misère et que les dieux se détournent de leurs forfaits».
>
> (*Ann.*, I, 28, 1-3)

L'historien insiste sur une attitude mentale propre aux Romains qui consiste à voir un présage dans tout phénomène sortant un peu de l'ordinaire. L'éclipse est *immédiatement* interprétée comme telle et la leçon en est aussitôt tirée: le succès des soldats est attaché à la réapparition de la lune. Ils recourent alors à la seule «thérapeutique» qu'ils connaissent; ils font résonner le bronze, les instruments sonores. Et le hasard veut encore que des nuages leur dérobent la vue de l'astre, cette fois-ci totalement. Leur superstition s'en trouve du coup renforcée: ils imaginent que les dieux se détournent d'eux; et Drusus aura toutes les peines du monde à les rassurer.

> «La peur persistait en eux de la colère céleste. Ce n'était pas pour rien que l'éclat des astres s'émoussait».
>
> (*Ann.*, I, 30, 3)

Mais cette éclipse providentielle aura fait cesser la révolte des légions.

Voilà qui révèle le sentiment profond des Romains: les événements inhabituels ne se produisent pas «pour rien», *frustra*; de là ces présages innombrables tirés des multiples phénomènes considérés comme *prodigia*[32].

Si l'on sort du domaine strictement romain, on trouve peu d'autres coïncidences entre éclipses et événements historiques. Il convient de mentionner la narration de Quinte-Curce décrivant l'éclipse lunaire qui précéda la bataille d'Arbèles (*Hist.*, IV, 10, 2-6). Elle est rapportée brièvement par Pline l'Ancien (II, 180), et fut visible sur les bords du Tigre la nuit du 20 septembre 331 avant notre ère.

Quinte-Curce décrit d'abord la perte d'éclat progressive de l'astre, puis il s'attache surtout à analyser les résonnances du «prodige» sur le plan humain: l'appréhension et les murmures des soldats, l'habileté mensongère des prêtres égyptiens consultés par Alexandre, qui, connaissant la véritable raison de l'éclipse, n'en tirent pas moins des présages, favorables aux Grecs naturellement[33].

Comparé aux récits de Tite-Live et de Tacite, le texte de Quinte-Curce paraît toutefois moins élaboré; la mise en œuvre littéraire s'applique surtout à la signification du phénomène et l'exposé s'en trouve alourdi d'une certaine façon. Mais il est vrai qu'il existe une différence importante entre cet épisode et celui de Pydna par exemple: d'un côté nous trouvons des prêtres qui ne tiennent pas à divulguer leur savoir, de l'autre au contraire nous voyons un homme instruit chercher à dissiper l'ignorance et les craintes de ses compagnons d'armes. Les rédactions différentes s'établissent ainsi sur des données psychologiques opposées.

Comme il fallait s'y attendre, le rôle joué par la lune dans l'histoire romaine est purement fortuit[34], la probabilité de ces sortes de coïncidences étant minime. Il demeure néanmoins qu'à trois reprises la lune est venue providentiellement au secours des Romains, faisant tourner l'événement en leur faveur. Un poète eût peut-être embelli le récit de quelques invocations à Luna ou à Diane dont l'art est si proche de la guerre pour les Anciens; mais les historiens, gens rigoureux, nous ont rapporté les faits sans fioritures, tirant avec plus ou moins de bonheur tout le parti possible du ressort dramatique que leur offrait l'histoire. Aussi devons-nous nous contenter de ces récits circonstanciés, et ne pouvons-nous émettre que des hypothèses sur la coloration religieuse ou magique de ces événements.

---

[32] Cf. R. Bloch, *op. cit.*, p. 115 et suiv.

[33] Cf. p. 235. Cicéron ironise sur cette interprétation de l'éclipse (*Divin.*, I, 53, 128).

[34] Tacite dit lui-même que c'est le hasard, *fors* (*Ann.*, I, 28, 1).

CHAPITRE XV

# LA LUNE ET LES POÈTES

> Je m'assieds en silence et laisse ma pensée
> Flotter comme une mer où la lune est bercée.
> Lamartine

La lune était le royaume exclusif des rêveurs, des amoureux et des poètes il y encore quelques années. Croissant doré ou pleine lune, elle inspira toujours les hommes par sa beauté changeante et sa fascinante présence. Aussi revient-elle souvent dans leurs écrits, et les auteurs romains ne sont pas sans y faire de fréquentes allusions.

On ne peut toutefois parler d'un grand thème lunaire dans la littérature latine. C'est que la lune est évoquée de diverses façons, qu'elle est vue sous différents angles qui ne sont pas conciliables. Nous nous trouvons en réalité en présence d'un assemblage de thèmes variés, plus ou moins développés, qui recouvrent assez fidèlement les divers aspects que nous avons auparavant mis en évidence.

## *La lune, image du temps*

En tant qu'astre, la lune est le symbole poétique par excellence du temps. Que de fois les poètes décrivent sa ronde immuable pour marquer le temps qui passe.

> «Dans le ciel la lune, reprenant trois fois son visage et trois fois le cachant, me voit encore prostré».
> (Stace, *Silv.*, V, 3, 29-30)

Nous avons déjà cité maints exemples [1]. Le procédé est surtout en faveur chez Ovide qui en fait un usage presque systématique [2]. Il sait varier l'expression sans éviter cependant certaines répétitions

---

[1] Cf. p. 31 et note 25; p. 161.

[2] Cf. *Hér.*, II, 3-5; XI, 47-48, cités p. 30-31. Les autres références sont données en note.

(parce qu'il est trop influencé sans doute par la forme ancienne du calendrier).

Le mois se traduit presque toujours pour le poète par une métaphore: c'est «le renouvellement du croissant de la lune»[3], *resurgebant lunaria cornua* (*Mét.*, II, 453)[4]. Ovide se montre l'esclave d'expressions stéréotypées; ainsi ces vers parallèles:

> «*Luna quater junctis implerat cornibus orbem*»
> (*Mét.*, II, 344)
>
> «*Dumque quater junctis explevit cornibus orbem*»
> (*Mét.*, VII, 530)
>
> «*Luna novum decies implerat cornibus orbem*»
> (*Fast.*, II, 175)

On sent qu'il n'arrive pas à sortir d'un certain carcan.

Parfois il se contente de la simple mention du renouvellement de la lune[5]. Certaines fois, il élargit l'image à la croissance et à la décroissance de l'astre, mais cette manière est plus rare chez lui:

> «Quatre fois la lune, réunissant ses cornes, remplit son disque de lumière, quatre fois décroissante, elle défit le tissu de son disque rempli ...»[6].
> (*Mét.*, VII, 530-531)

D'autres poètes utilisent le procédé, mais dans une moindre mesure. De plus, ils ne sont pas esclaves du calendrier; on les voit presque toujours compter d'une pleine lune à l'autre et non à partir du croissant comme le veut le calendrier lunaire, qu'il s'agisse de Properce:

> «Voici la septième fois déjà que la pleine lune a parcouru son orbite»
> (II, 20, 21)

---

[3] Dans l'ancien calendrier romain, le mois commence effectivement à l'apparition du nouveau croissant.

[4] A rapprocher de *Mét.*, VIII, 11: *resurgebant... cornua lunae.*

[5] Cf. par exemple *Fast.*, II, 447, *Luna resumebat decimo nova cornua motu.*

[6] Cf. Lucain, IX, 940-941, «Phoebé éteignit deux fois sa flamme et ralluma deux fois sa lumière tandis que son lever et son déclin virent Caton errer dans les sables». Cf. également encore chez Ovide, *Mét.*, X, 295-297; 479; XI, 453, sur la façon d'exprimer le temps de la grossesse.

de Lucain:

> «... avant que Cynthia ait caché deux fois son disque plein ...»
> (II, 577)

ou de Stace:

> «Et lorsque Cynthia reprit pour la dixième fois son orbe plein, elle donna à Latone un petit fils»
> (*Théb.*, I, 576-577) [7]

L'expression ne va pas toujours sans quelque raideur. Le fait d'appeler la lune par un de ses savants surnoms et de compter ses apparitions successives ne crée pas obligatoirement une atmosphère empreinte de poésie. L'emploi quasi-automatique du procédé chez certains poètes finit même par lui enlever toute grâce.

Virgile se montre plus habile, qui n'en abuse pas et sait l'adapter aux circonstances:

> «Trois fois les cornes de la lune se sont remplies de lumière depuis que je traîne ma vie dans les forêts».
> (*Én.*, III, 645-647)

fait-il dire au compagnon d'Ulysse, abandonné chez les Cyclopes, que les Troyens ont recueilli. Ainsi on rencontre d'un côté une manière presque mécanique de mesurer le temps qui court, de l'autre une justesse psychologique qui laisse aisément imaginer l'homme errant et traqué, comptant au cadran de la lune les jours qui passent sur sa solitude: rien ne le rattache plus aux hommes, mais il peut continuer de vivre selon le même calendrier qu'eux.

Dans ce domaine du reste, l'invention littéraire est en réalité médiocre puisque, à l'origine, les Romains confondaient mois et lunaisons et que cet état d'esprit s'est maintenu parallèlement au calendrier réformé: dans la vie de tous les jours, tout le monde comptait en mois aussi bien qu'en «lunes».

De plus, le compte numérique des mois s'assortit mal d'un effet littéraire, mais quand il s'agit d'exprimer le temps qui passe d'une manière générale, l'expression peut devenir très poétique comme en témoigne une réflexion mélancolique d'Horace:

> «Du moins les dommages que cause le ciel, les lunes rapides les réparent-elles».
> (*Odes*, IV, 7, 13)

---

[7] Cf. aussi *Silv.*, V, 4, 7-8.

Seul Horace semble éprouver cette fuite du temps ressentie à travers la lune. Il écrit ailleurs:

> «Le jour est chassé par le jour et, sans cesse, des lunes nouvelles s'en vont périr».
>
> (*Odes*, II, 18, 15-16)

Ces deux textes sont l'exception parmi tous ceux que nous avons étudiés.

Peu différentes sont les expressions qui désignent l'écoulement des jours et non des mois. La lune n'est plus la seule à intervenir: autant elle est unique pour mesurer le mois, autant tous les autres astres peuvent indiquer la révolution journalière; aussi les auteurs latins recourent-ils souvent à plusieurs éléments pour marquer les jours qui passent.

> «Déjà l'étoile du matin avait chassé neuf fois du ciel les astres humides de rosée et neuf fois, changeant de coursiers pendant la nuit, elle avait devancé les feux de la lune».
>
> (Stace, *Théb.*, VI, 238-240)

De même Valerius Flaccus écrit:

> «Sept fois l'aurore avait reparu, sept fois la lune avait traversé les ombres ...»
>
> (I, 283-284) [8]

pour dire que sept jours avaient passé.

Les rapports de la lune et du temps se dessinent également dans la littérature à travers les descriptions de l'aurore et du crépuscule. Assez curieusement, la lune est, chez les écrivains, un astre essentiellement nocturne. La lune symbolise la nuit, comme le montre cette réflexion de Sénèque:

> «Des hommes qui étaient heureux quand brillait Cynthia, sont malheureux quand naît le jour».
>
> (*Herc. Oeta*, 641-642) [9]

Sur le chemin de la voûte céleste, le soleil succède à la lune et la lune au soleil invariablement. Quand l'un disparaît à l'horizon, l'autre se lève à l'horizon opposé[10].

---

[8] Cf. II, 367-369, sur les jours comptés par rapport à la lune.
[9] Cf. *Apocoloquintose*, II, 1, qui atteste une vision des choses identique.

> «Le jour avait déjà quitté le ciel et la bonne Phoebé frappait du sabot de ses chevaux nocturnes le milieu de l'Olympe».
>
> (Virgile, *Én.*, X, 215-216)

Quand la nuit tombe pour le poète,

> «le ténébreux Vesper amène déjà les chevaux de la lune».
>
> (Stace, *Théb.*, VIII, 159-160)

De la même manière, lorsque pointe l'aurore,

> «la lune, fuyant du ciel, entraîne avec elle sur son orbite les épaisses ténèbres de la nuit»;
>
> (Silius Italicus, X, 538-539)

et le jour naît

> «(quand Apollon a vu) les extrémités du croissant de la lune s'évanouir[11]».
>
> (Ovide, *Mét.*, II, 117)[12]

situation fausse puisque la lune s'évanouit *parce que* le jour se lève.

Le chœur d'*Hercule sur l'Oeta* invoque ainsi Phébus:

> «Soleil radieux aux premiers feux duquel Hécate dételle de son char nocturne ses coursiers las».
>
> (1518-1520)

Le soleil et la lune paraissent en quelque sorte se pousser mutuellement dans leur course éternelle. L'image est développée par Silius Italicus:

> «Déjà Cynthia, poussée par le char de son frère, précipitait le sien et entraînait les ténèbres avec elle. Des lueurs rosâtres commençaient à poindre du sein des mers orientales».
>
> (IV, 480-482)

---

[10] A rapprocher d'un passage de Lucain où la lune n'est pas nommément citée: «...jusqu'à l'heure où la nuit substitua ses flambeaux à Phébus plongé dans la mer» (IV, 282), et qui évoque la même succession, mais d'une manière moins rigide.

[11] Pris au sens de «perdre son éclat». S'il faut comprendre que la lune disparaît à l'horizon, la remarque est totalement inexacte au point de vue astronomique.

[12] Cf. *Fast.*, IV, 373-374.

Ce qu'Horace décrit plus simplement comme

> «l'heure où le retour de Phébus chasse les astres».
>
> (*Odes*, III, 21, 24)

Lucain, de son côté, d'une manière un peu différente, élargit souvent ses descriptions quand il s'agit des astres:

> «Phébus glissait sous les ondes, les premiers astres du ciel étaient levés, et la lune avait déjà fait siennes les ombres ... »
>
> (V, 424-425)

Ainsi, la variété de mouvement des deux grands luminaires autour de la Terre est absolument ignorée des poètes latins [13]. Ils représentent les deux astres dans une alternance tristement régulière alors que, dans la réalité, une telle situation ne se produit qu'au jour de la pleine lune, c'est-à-dire seulement une fois par mois [14]. La littérature dessine du monde astral une image figée, dont le mécanisme bien agencé finit par «dépoétiser» des descriptions qui se voudraient précisément poétiques.

Stace est le seul à avoir peut-être senti inconsciemment ce manque d'invention, là où la Nature en montre à profusion. Les expressions qu'il utilise pour décrire la naissance de l'aurore peuvent laisser croire, de sa part, à une vision plus juste et moins rigide de la réalité. A deux reprises, Stace montre la lune diminuant d'intensité au lever du jour (ce qui est fort justement observé, sans nuire à l'aspect littéraire de la description):

> «Déjà la froide Phoebé et les astres obscurcis s'étaient effacés devant le jour [15]».
>
> (*Théb.*, VII, 470-471)

et encore:

> «Le soleil n'avait pas encore, en réveillant la nature, chassé tous les astres de l'Olympe, et la lune moins brillante voyait s'avancer le jour».
>
> (*Théb.*, XII, 1-3)

---

[13] La description fidèle, que donne Pline l'Ancien, des mouvements lunaires (II, 41-43) est, par comparaison, beaucoup plus «littéraire» et dessine remarquablement la ronde changeante de son modèle et ses incessantes métamorphoses.

[14] Dans le système du mois lunaire bien entendu. Cela peut se produire deux fois certains mois dans notre calendrier grégorien.

[15] Cf. Martial (VIII, 21, 9-10) qui emploie un tour équivalent à la forme négative pour exprimer la venue trop lente du jour.

Voilà un tableau exact autant que poétique. Cela reste cependant l'exception, et les autres poètes ne parviennent pas à sortir de leur conception sclérosée des mouvements célestes. Comme le note H. Bardon, l'uniformité du style est due à l'uniformité du thème correspondant car «pour traiter un même thème, les écrivains ont tendance à reprendre les mêmes clichés. . . Les auteurs ne pratiquent guère l'observation. L'art se trouve ainsi privé d'une source de vie» [16].

Quant à parler du char errant de la lune [17] ou de ses blancs chevaux [18], cela ne suffit pas à faire naître une image qui nous émeuve. Sans doute devait-elle toucher davantage le cœur des Romains.

> «Lorsque, le lendemain, l'Aurore, fille du géant Pallas, chassant du ciel les astres, aura resplendi et que la lune aura dételé ses coursiers de neige . . . »
>
> (Ovide, *Fast.*, IV, 373-374)

Les écrivains latins font sans cesse allusion à cet attelage divin: il est vrai que, dans l'optique antique, l'astre est une divinité dont l'attribut principal est un bige, ordinairement en argent [19]. Les poètes ont attaché à ce char argenté des chevaux blancs par analogie avec la pâle lumière lunaire. Mais il ne s'en est pas trouvé un pour renoncer à l'image toute faite de la déesse parcourant la voûte céleste. Les auteurs latins font preuve à ce sujet d'un manque d'imagination désespérant. . .

### *La lune éclaire l'action*

Toujours sous son aspect astral, la lune a inspiré les écrivains lorsqu'ils dessinent le cadre des événements nocturnes qu'ils racontent. Il serait vain toutefois d'espérer trouver chez les auteurs latins des descriptions nombreuses et variées de la lune au creux du ciel sombre. Dans les diverses scènes nocturnes qu'ils rapportent, l'astre n'apparaît pas toujours. Parfois sa présence est simplement notée, comme au passage, pour expliquer que les protagonistes voient ou sont aperçus alors qu'il fait nuit. Son absence est indiquée seulement lorsqu'elle peut avoir des conséquences sur l'action.

---

[16] H. Bardon, L'aurore et le crépuscule, thèmes et clichés, *R.E.L.*, 1946, t. XXIV, p. 32-115. Les écrivains modernes ne sont pas davantage observateurs comme en témoigne cette phrase malencontreuse de Gustave Flaubert dans *Salammbô*: «Le soleil commençait à descendre, et le croissant de la lune s'élevait déjà dans l'autre partie du ciel», situation impossible au point de vue astronomique.

[17] *Curru noctivago*, Virgile, *Én.*, X, 215-216; cf. Ovide, *Mét.*, XV, 790. Voir p. 204, la mythologie lunaire, et les références données p. 100, note 16.

[18] *Niveos equos*, Ovide, *Fast.*, IV, 374. Cf. *Fast.*, V, 16; *Trist.*, I, 3, 28; Stace, *Théb.*, VIII, 160.

[19] Celui du soleil, son frère, dont la lumière est plus vive, est d'or et possède quatre chevaux.

C'est la règle chez les historiens, qui, narrant des épisodes réels, ne se sentent pas souvent l'envie de broder... du moins sur le clair de lune. Néanmoins, quand certaines circonstances avaient fait coïncider phénomène lunaire et événement historique, un Tite-Live, un Tacite ont su, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, développer l'élément dramatique que leur avait fourni le hasard.

A l'histoire vécue s'apparentent quelques récits imaginaires. L'épopée virgilienne en offre un heureux exemple avec l'aventure fameuse de Nisus et Euryale. Les deux amis font une sortie la nuit hors du camp, et Euryale a malencontreusement coiffé le casque d'un ennemi:

> «Dans l'ombre à peine éclairée de la nuit, le casque de l'oublieux Euryale le trahit et réfléchit les rayons (de la lune)».
>
> (*Én.*, IX, 373-374)

Sa présence est ainsi révélée à l'adversaire par un fatal clair de lune.

Les narrations (roman, récit, épopée,...), dont la nuit est parfois le cadre, font usage de cette source de lumière d'un point de vue presque utilitaire pourrait-on dire. Il s'agit de respecter une certaine logique du récit. Dans les *Guerres puniques* de Silius Italicus, Solime, qui vient de tuer son père dans les ténèbres, ne reconnaît les armes de son frère que grâce à la lune:

> «Un reflet sinistre jaillit de ces armes qui lui sont connues. C'est le bouclier de son frère que la lune montre à ses yeux: il le reconnaît. Il l'a vu briller tout près de lui».
>
> (IX, 107-109)

Dans les épisodes guerriers, la présence de l'astre des nuits se révèle tantôt simplement pratique:

> «Rhipée, Épytus, si grand à la guerre, Hypanis et Dymas que la clarté de la lune offre à mes yeux se joignent à moi»,
>
> (Virgile, *Én.*, II, 339-340)

dit Enée racontant la chute de Troie;
tantôt providentielle:

> «(du haut d'un monticule, Tydée) voit reluire les boucliers et les casques des guerriers à travers les intervalles des rameaux, où passe la lumière tremblante de la lune, réfléchie par l'airain des armures».
>
> (Stace, *Théb.*, II, 530-532)

La lune permet ainsi au héros d'évincer le complot tramé contre lui au milieu des ténèbres.

Les romanciers latins n'imaginent pas d'autre «utilisation» du clair de lune. Eux aussi se contentent en général de banales notations suivant l'épisode raconté.

> «Une certaine nuit, un propriétaire du canton voisin, gêné par l'obscurité d'un ciel sans lune, trempé par une pluie torrentielle et, de ce fait, égaré loin du droit chemin, avait échoué devant notre jardinet [20] avec un cheval fourbu».
>
> (Apulée, *Mét.*, IX, 33, 1)

Même genre de remarque chez Pétrone:

> «Nous partons à la nuit, vers le chant du coq. La lune éclairait comme en plein jour».
>
> (LXII, 3) [21]

Les variantes ne sont guère fréquentes. Quand l'âne Lucius tente de s'échapper avec une jeune fille prisonnière des brigands comme lui, c'est encore la lune qui révèle leur fuite:

> «Quand les brigands eux-mêmes, chargés du fruit de leur rapine, nous prennent sur le fait; au clair de lune, ils nous ont reconnus de loin ...»
>
> (Apulée, *Mét.*, VI, 29,8)

Le traditionnel *ad lunam* se change ici en un *ad lunae splendorem* qui n'apporte en fait rien de plus au texte [22]. L'expression diffère un peu chez Ovide qui emploie *luna fuit,* qu'il s'agisse d'un épisode guerrier, lorsque Tarquin se glisse au milieu des ennemis dans le silence de la nuit (*Regifugium*):

---

[20] C'est celui du jardinier qui a acheté l'âne Lucius.

[21] Cf. le simple *ad lunam* de deux autres passages du *Satiricon* (CIII, 5 et CIV, 5).

[22] C.. Ovide, *Mét.*, IV, 99, *ad lunae radios*, «de loin, aux rayons de la lune, Thisbé la vierge de Babylone a aperçu (une lionne)».

> «La lune brillait: ils (les ennemis) regardent le jeune homme (Tarquin) et remettent leurs glaives au fourreau; sur son dos mis à nu, ils voient les traces des coups [23]»;
>
> (*Fast.*, II, 697-698)

ou d'une aventure amoureuse:

> «Il faisait clair de lune, écrit Ariane à Thésée qui l'a abandonnée, je regarde si je découvre autre chose que le rivage».
>
> (*Hér.*, X, 17) [24]

Combien paraît plus naturelle en comparaison la remarque de Juvénal, songeant à ceux qui rentrent le soir chez eux avec une nombreuse escorte, quantité de flambeaux et une lampe d'airain:

> «... moi qui n'ai d'ordinaire pour me reconduire à la maison que la lune ou la lueur chétive d'une chandelle!»
>
> (III, 286-287)

## *La lune et l'atmosphère*

Et, troublés comme on l'est en songe, vaguement,
Ils sentaient par degrés se mêler à leur âme,
A leurs discours secrets, à leurs regards de flamme,
A leur cœur, à leurs sens, à leur molle raison,
Le clair de lune bleu qui baignait l'horizon.
Victor Hugo

Quelques auteurs latins ont élaboré des descriptions plus développées de cette indéfinissable lumière que la lune prodigue à la Terre. La lune n'est plus alors un simple détail dans le cadre narratif; sa présence n'est plus passive et banale. Suivant les manières dont on la décrit, elle crée une atmosphère particulière qui contribue à colorer le récit, à mettre en valeur tel aspect pyschologique de l'action.

---

[23] Les coups de fouet qu'il s'était fait donner précisément pour tromper les ennemis.

[24] Comparer avec l'épisode moins romantique de Priape et de la nymphe Lotis (*Fast.*, I, 435-438): le satyre se laisse surprendre *ad lunae lumina* et devient la risée de tous les assistants.

A un second degré, ces descriptions plus détaillées nous révèlent comment les poètes latins voyaient la lune, froide ou douce, blanche ou dorée, amie ou indifférente... Aussi avons-nous choisi, pour éviter de fastidieuses répétitions, d'étudier son apparence à travers quelques poètes successivement, sans omettre de les comparer à l'occasion.

### *Le clair de lune chez Virgile*

Virgile décrit fréquement le clair de lune, dont il sait faire un heureux usage et varier les effets. Pourtant il ne s'attache jamais à en décrire les formes changeantes. Chez lui, la lune est uniquement lumière [25], mais avec bien des nuances qu'offre la réalité, du moins si l'on met au compte de Virgile le petit poème de *l'Aigrette* (*Ciris*), dont un passage oppose au soleil pourpre

> «la lune à la blanche lumière qui voit son orbe emporté par deux coursiers d'azur».
>
> (37-38)

L'association de *candida* et de *caeruleis* accentue la douceur de la lumière lunaire face aux feux du soleil.

Mais si l'on ne considère que les grandes œuvres virgiliennes, il faut reconnaître que, pour le poète, la lune est toujours un astre à la lumière pâle, symbole de calme et d'apaisement. On la rencontre souvent dans *l'Énéide*, dans le récit ou comme terme de comparaison. Si l'on excepte les ténèbres des tempêtes et des orages, on constate que Virgile ressent la nuit non seulement par la vue (obscurité, faible clarté des astres et de la lune), mais aussi par l'ouïe: dans son esprit, la nuit s'associe au silence [26] et cette muette tranquillité rejaillit sur la lune elle-même.

Virgile excelle en particulier à peindre en quelques mots la mer baignée de lune dans la nuit silencieuse. C'est une *candida luna*, qui éclaire le voyage d'Énée *tremulo sub lumine*:

---

[25] S'il en fait une fois «la lune errante» ,ce n'est pas dans une description; il s'agit seulement d'un chant qui raconte «la lune errante, les éclipses de soleil, l'origine des hommes et des bêtes» (*Én.*, I, 742).

[26] Nous verrons que c'est une impression courante dans toute la littérature latine; il est vrai que les nuits devaient être peu troublées dans l'Antiquité, surtout dans les campagnes; mais ce silence est en fait très relatif. Cf. ce que disent Juvénal (III, 236-238) et Martial (XII, 57) du vacarme nocturne à Rome.

> «Les vents soufflent avec la nuit; la lune sereine ne refuse pas d'éclairer le voyage et sa tremblante lumière met de la splendeur sur les flots»[27].
>
> (*Én.*, VII, 8-9)

Amie des hommes, la lune favorise leurs entreprises. C'est la nuit qui est l'ennemie, surtout quand elle retient l'astre prisonnier. Ainsi lorsqu'Énée et ses compagnons abordent en Sicile sur la côte des Cyclopes,

> «l'obscurité était chargée de vapeurs, et la plus profonde nuit tenait la lune ensevelie dans un nuage»,
>
> (*Én.*, III, 586-587)

le cadre accentue l'inquiétude du moment.

La lune se cache quelquefois, on pourrait dire «d'elle-même», mais elle le fait toujours avec une certaine bienveillance. Elle facilite de cette manière le débarquement des Grecs à Troie, la nuit de la prise de la ville:

> «Et déjà de Ténédos, la phalange argienne s'avançait dans ses navires rangés en bon ordre sous le silence ami de la lune voilée».
>
> (*Én.*, II, 254-255)

L'allitération et les sonorités doucement évocatrices de l'alexandrin final[28] répondent aux syllabes chuchotées du latin *tacitae per amica silentia lunae* et on leur pardonne aisément de ne pas traduire trop littéralement l'expression *tacita luna*[29].

Virgile saisit toujours l'instant où la lune se cache, pâlit, disparaît dans la brume[30]. Énée et Didon se séparent

> «lorsqu'à son tour la lune pâlissante amortit son éclat et que le déclin des astres conseille de dormir . . . »
>
> (*Én.*, IV, 80-81)

---

[27] Comparer avec V. Hugo, «La lune était sereine et jouait sur les flots» (*Orientales*).

[28] Traduction d'André Bellessort, édition des Belles Lettres.

[29] Cf. Étude du vocabulaire lunaire, en Annexe.

[30] Cf. l'ombre pâle de Didon qui apparaît «comme aux premiers jours du mois on voit ou l'on croit voir se lever la lune à travers les nues» (*Én.*, VI, 453-454).

Dans la langue du poète, l'antithèse *luna obscura* garde plus de force et cette lumière obscurcie ajoute à la tristesse de la séparation.

L'astre ne rayonne que dans les rêves:

> «Les images sacrées des dieux et les Pénates Phrygiens ... m'apparurent dans mon sommeil devant le lit où je m'étais couché; ils resplendissaient des clartés de la pleine lune qui se répandaient par les ouvertures des murailles».
>
> (*Én.*, III, 148, 150-152)

ou dans les comparaisons; ainsi lorsque le poète compare l'agitation fébrile d'Énée au tremblement saccadé de l'image de la lune (*luna radians*) réfléchie dans un vase rempli d'eau [31].

La lune ne resplendit jamais au cœur de l'action. Dans la nature, sans cesse elle lutte en quelque sorte avec l'obscurité, les nuages, les ombres. Elle est la *luna incerta* à la lumière tremblante. Quand Énée et la Sibylle vont «comme des ombres par la nuit déserte à travers l'obscurité et les vastes demeures de Pluton et son royaume de simulacres», le poète les compare à des voyageurs dans la forêt,

> «sous la lune incertaine et sa clarté douteuse ... quand Jupiter a couvert le ciel d'ombre et que la noirceur de la nuit a tout décoloré».
>
> (*Én.*, VI, 270-272)

Même lorsque le casque d'Euryale réfléchit inopportunément les rayons de la lune, l'action se déroule «dans l'ombre à peine éclairée de la nuit» (IX, 373).

Pour Virgile, la lune est une pâle lumière que les nuages et les ténèbres dérobent souvent aux yeux des mortels. Sa clarté est presque toujours adoucie, atténuée. Elle peint à l'imagination un clair-obscur propice au rêve. Pas de contrastes tranchés d'obscurité et de lumière dans les paysages nocturnes de *l'Énéide*: la nuit reste le domaine privilégié du mystère, de l'ombre, du secret, que le clair de lune jamais ne trouble tout à fait. L'astre ne jette sur la terre qu'une lueur timide et voilée.

---

[31] *Én.*, VIII, 22-25. Que Virgile fasse de la lune et du soleil les «flambeaux rayonnants du monde» (*Géorg.*, I, 5-6) ne contredit pas l'image qu'il se fait d'une lune pâlissante, lorsqu'elle règne seule sur la nuit. D'ailleurs cela convient à l'atmosphère de l'épopée virgilienne.

## *La clair de lune chez Horace*

Vers la même époque, Horace voit la lune d'une manière toute différente. Pourtant lui non plus ne décrit jamais les formes que prend notre satellite au cours de son cycle mensuel; mais à la lumière incertaine des nuits virgiliennes, Horace oppose un astre lumineux, brillant de tous ses feux, *fulgens*:

> «C'était la nuit et dans le ciel serein, la lune brillait parmi les astres moindres».
>
> (*Épod.*, XV, 1-2)[32]

Quand le poète des *Odes* évoque un paysage nocturne et marin, il s'éloigne encore de la vision de Virgile:

> «... dans la nuit sereine, le reflet de la lune étincelle sur la mer».
>
> (*Odes*, II, 5, 19-20)

Aucune ressemblance entre sa *pura luna* et la «tremblante lumière» de l'astre qui éclaire *l'Énéide*.

Alors que Virgile peignait la lune pâle, cachée dans la nue, à peine sortie des brumes de l'horizon, Horace ne la décrit que pleine, largement visible, rayonnante et déversant sur la Terre une lumière presque aussi resplendissante que celle du soleil. Ce n'est pas toujours dit clairement, mais l'expression le laisse souvent entendre.

> «Voici que la reine de Cythère, que Vénus mène ses chœurs sous la lune haute».
>
> (*Odes*, I, 4, 5)

Quant à la couleur de l'astre, lorsqu'elle est décrite, elle suggère elle aussi une chaude lumière, car le poète peint chaque fois la lune rougeoyante, *rubens*:

> «La lune au rouge éclat ne garde pas toujours le même visage».
>
> (*Odes*, II, 11, 10-11)[33]

Vu sous cet aspect «lunaire», Horace se montre le poète des extrêmes. Quand la pleine lune ne répand pas sur terre sa resplendissante lumière, le ciel est simplement sans lune, ou bien l'astre des nuits est totalement dérobé aux regards par les nuées:

---

[32] Cf. *Odes*, I, 12, 46-48, une comparaison à peu près dans les mêmes termes: «... comme brille la lune entre des feux moindres».

[33] Même expression (*luna rubens*) dans la satire 8 du livre I, vers 35-36.

> «... Le vent de Thrace redoublera sa bacchanale sous un ciel sans lune».
>
> (*Odes*, I, 25, 11-12)

> «... Une nuée noire a voilé la lune et les astres, guides sûrs, ne brillent plus pour les marins».
>
> (*Odes*, II, 16, 2-4)

On passe d'une lumière brillante à une obscurité totale sans transition, sans nuance. Aussi le clair de lune ne contribue-t-il que faiblement à définir l'atmosphère des poèmes. Horace ne lui accorde qu'une toute petite place. Il semble se contenter seulement de noter sa présence ou son absence. Elle est pleine ou invisible, cadre trop pauvre pour qu'il puisse y faire entrer toute la changeante réalité.

Une seule fois Horace accorde à la lune un regard plus attentif, non dans un poème lyrique, mais dans une de ses *Satires*:

> «Aussitôt que l'errante lune a montré son beau visage, je ne peux empêcher ... les sorcières de ramasser des os et des herbes malfaisantes».
>
> (I, 8, 21-22)

L'habitude voudrait que la lune, alliée des magiciennes, présente un aspect inquiétant, fantomatique dans un pareil contexte. Horace s'applique au contraire à faire naître le contraste entre la quête macabre des sorcières et la beauté de l'astre errant, *vaga luna*.

La lune lui paraît-elle uniquement belle face aux épouvantes de la magie? C'est en tout cas la seule fois où il prête attention à son charme mystérieux. Aucune correspondance ne se dessine entre les sentiments personnels qu'il exprime dans les *Odes* et le paysage lunaire qu'il pouvait contempler tout à loisir sous le ciel italien.

### *Le clair de lune chez Ovide*

La lune n'est pas beaucoup plus présente chez Ovide que chez Horace, et si les citations sont plus nombreuses pour celui-là, c'est sans doute que son œuvre est plus abondante. Ovide se rapproche également d'Horace parce qu'il associe à ses descriptions la clarté rayonnante et la brillante lumière de la lune.

Nous l'avons déjà constaté dans les quelques épisodes où Ovide se contente d'un simple *luna fuit,* pour accorder à ses personnages la lumière dont ils ont besoin dans leurs aventures nocturnes, et qui ne peut être une lumière blafarde [34]. La lune est presque toujours brillante, bien différente de celle de *l'Énéide.* Ainsi lorsque le poète montre Julius Proculus revenant d'Albe-la-longue après l'enlèvement de Romulus au ciel, il note:

> «La lune brillait (*fulgebat*) et on n'avait pas besoin de torche».
> (*Fast.*, II, 500)

Mais Ovide sait faire preuve de variété lorsqu'il exprime des sentiments plus personnels. L'astre nocturne n'est pas seulement une banale lumière qui éclaire la nuit toujours silencieuse.

> «Déjà se taisaient les voix des hommes et des chiens, et la lune, du haut du ciel, guidait ses chevaux nocturnes».
> (*Trist.*, I, 3, 28)

Cette *luna alta,* déjà haute à l'heure où le silence envahit la nuit, est l'astre dans son premier quartier, tel qu'on le voyait jadis aux environs des nones. La lune règne ici en maîtresse sur la Terre endormie, non plus comme un simple fanal mais comme une déesse. Elle dirige son char sur la voûte céleste et prend possession de la nuit. La lune se trouve ainsi peu à peu personnifiée chez les poètes.

Ailleurs Ovide la décrit pleine, et simplement astrale, faisant une indiscrète intrusion à l'intérieur des maisons, tant sa lumière est vive:

> «C'était la nuit et par les deux battants de mes fenêtres, la lune entrait, à peu près telle qu'elle brille à l'ordinaire au milieu du mois».
> (*Pont.*, III, 3, 5-6)

Parfois aussi il retrouve l'aspect incertain du clair de lune virgilien. Dans son esprit, il est sans doute plus propre à éclairer les promenades amoureuses qu'une lumière trop resplendissante. L'image de Léandre, que l'amour pousse à rejoindre Héro à la nage pendant la nuit, inspire au poète un de ses plus charmants tableaux. Léandre raconte ses «randonnées» à celle qu'il aime:

---

[34] Cf. plus haut, p. 286.

> «Presque toujours la lune prêtait à ma route sa tremblante clarté, comme une compagne officieuse pour mon voyage».
>
> (*Hér.*, XVIII, 59-60)

L'épithète est celle qu'employait déjà Virgile, *tremulum lumen*. Cependant cette espèce de tremblement de la lumière lunaire n'empêche pas qu'elle soit brillante, car

> «l'onde rayonnait de l'image réfléchie de la lune et, dans la nuit silencieuse, c'était la clarté du jour».
>
> (*Hér.*, XVIII, 77-78)

Ovide n'hésite pas à comparer lumière nocturne et lumière diurne. Malgré quelques ressemblances occasionnelles, sa vision reste donc très éloignée de la pensée de Virgile, si ce n'est par cette *tacita nox* [35] qui apparaît dans la littérature latine comme une compagne fidèle des clairs de lune.

Partout chez Ovide, nous retrouvons cette image de la lune, tantôt diffusant une lumière dorée, presque chaude:

> «La lune d'or (*aurea luna*) [36] s'enfuit; ... les astres se cachent derrière de noirs nuages; la nuit a perdu ses flambeaux [37]».
>
> (*Mét.*, X, 448-450)

tantôt répandant sur la Terre des rayons argentés:

> «Lorsque brillent tes purs rayons d'argent, tous les astres le cèdent à tes clartés».
>
> (*Hér.*, XVIII, 71-72)

La lune reste un astre essentiellement lumineux aux yeux d'Ovide. Elle est la *lucida Phoebe*, Phoebé la lumineuse (*Ibis*, 109); et le poète nous la montre «brillant dans toute sa plénitude» (*plenissima fulsit*, *Mét.*, VII, 180). Point de lune rouge comme chez Horace: la lune d'Ovide est blanche. Quand Léandre s'adresse à elle pour qu'elle lui accorde d'atteindre facilement Héro à la nage, il lui donne le titre de *dea candida,* «blanche déesse». Et dans *Les Métamorphoses,*

---

[35] Cf. plus loin dans le même passage: «de nulle part, aucune voix ne venait à mes oreilles, aucun murmure, sauf celui de l'eau déplacée par mon corps» (*Hér.*, XVIII, 79-80).

[36] Cf. *Mét.*, II, 723, *aurea Phoebe* pour désigner la lune.

[37] Le texte dit *igne suo*; il paraît évident que cette expression ne désigne pas la lune seulement mais la lumière des astres pris dans leur ensemble.

> «Circé invoque des divinités mystérieuses dans un chant non moins mystérieux qui lui sert d'ordinaire à obscurcir la blanche face de la lune» (*niveae vultum ... lunae*).
>
> (XIV, 366-367)

L'œuvre d'Ovide n'offre par conséquent aucune image sclérosée du paysage «lunaire». Le poète sait adapter l'aspect de la lune aux circonstances du récit. La lumière dense de la pleine lune découvre parfois violemment des scènes douloureuses comme pour en souligner la dureté; une lueur tremblante vient au contraire éclairer la course de l'amant rejoignant celle qu'il aime et semble l'accompagner amicalement dans son voyage. La belle et blanche lune ne perd son éclat que devant des événements tragiques. Ne s'est-elle pas mise en deuil, au dire d'Ovide, avant la mort de César? [38] Mais cela est exceptionnel: la lune garde pour ce poète un visage éclatant; elle prodigue une blanche lumière qui illumine les nuits terrestres.

### *Le clair de lune chez les poètes élégiaques*

La lune offre chez les élégiaques [39] la même image d'un astre clair et lumineux. Mais elle n'est plus toujours un simple élément du décor: elle intervient si l'on peut dire dans l'action, dans la mesure où elle favorise les amours humaines. Elle ne se contente pas d'éclairer la route:

> «Personne ne voudrait être assez barbare pour faire du mal à un amoureux, la lune l'accompagne en chemin, les astres lui montrent les mauvais pas» [40].
>
> (Properce, III, 16, 14-15)

Cette amitié tacite qui naît entre l'astre des nuits et les amoureux, Ovide l'avait déjà traitée, mais d'une manière fictive, dans l'épisode de Léandre et d'Héro. Ici, elle est ressentie par le poète lui-même, et non à travers des personnages. En ce sens, les élégiaques se rapprochent beaucoup de nos romantiques français [41]. La lune est quelquefois leur confidente:

---

[38] Cf. *Mét.*, XV, 790, «le char de la lune fut souillé de sang»; Ovide invente de toutes pièces ce présage de mort, montrant par là qu'il voit toujours la lune en sympathie avec les événements.

[39] Tibulle et surtout Properce. Catulle ne parle pas de la lune, sinon dans une prière à Diane où il en fait «l'astre à la lumière bâtarde» (XXXIV, 15-16) — ce qui est plus «astronomique» que lyrique —, et dans une allusion aux amours d'Endymion (LXVI, 5-6).

[40] A rapprocher de l'épisode où Léandre rejoint Héro (Ovide, *Hér.*, XVIII, 61-74).

> «O lune, attarde-toi sur ma couche, c'est la première fois!»
> (Properce, III, 20, 14)

lui dit Properce parce qu'elle est le seul témoin de ses amours secrètes, et un témoin sur la discrétion duquel on peut toujours compter.

Mais l'amie se révèle parfois indiscrète au contraire:

> «Brusquement la lune se montra face aux fenêtres et au lit, la lune dont la lumière s'attarde indiscrète, et les yeux bien fermés s'ouvrirent à ses légers rayons».
> (Properce, I, 3, 31-33)

La légèreté des rayons de lune correspond à la grâce du sujet, mais n'évoque pas obligatoirement un astre pâle et incertain. La lumière lunaire est au contraire suffisamment vive ici pour éveiller la jeune femme endormie, mais le poète compare implicitement les rayons à une caresse.

L'amant éconduit ressent le clair de lune d'une manière bien différente: la lune lui apparaît alors hostile et sa lumière froide le blesse autant que son propre chagrin:

> «Je n'ai même plus la ressource de dormir dans les carrefours sous la clarté froide de la lune» [42],
> (Properce, II, 17, 15)

se plaint Properce à une maîtresse qui lui ferme sa porte.

---

[41] La comparaison ne peut être davantage développée car les romantiques ont accordé à la lune une place qu'elle est loin d'avoir chez les élégiaques latins.

[42] Nous avons conservé scrupuleusement la traduction de D. Paganelli (Belles Lettres), considérant qu'il était parfaitement plausible de prendre l'expression *sicca luna* au sens figuré. Il ne faut pas oublier pourtant que cette expression est employée par Pline l'Ancien (XVII, 57) au sens propre. La «lune sèche» équivaut à la lune invisible qui ne peut attirer à elle les exhalaisons humides de la terre (cf. étude du vocabulaire lunaire en annexe). Il serait donc tout aussi plausible de traduire le texte de Properce par «quand la lune est invisible» ou «sous un ciel sans lune». La lune n'est plus alors la fidèle consolatrice de l'amant éconduit. Elle ne lui marque pas une hostilité ouverte. Elle se contente de disparaître.

Douce ou dure selon les circonstances et les hasards de l'amour, la lune égrène aussi les heures anonymes. Properce lui attribue alors une chaude couleur qui fait songer au rose de la pudeur plus qu'à une teinte réelle:

> «Au ciel, la lune rougissante était au milieu de sa course».
> (I, 10, 8)

Si tous les exemples cités jusqu'à présent pour la poésie élégiaque sont tirés des *Élégies* de Properce, c'est que Tibulle ne parle guère du clair de lune, et Catulle pas du tout. Tibulle est presque muet à son sujet, alors que Properce lui témoigne un certain attachement. Tibulle nomme à plusieurs reprises la déesse sous ses différents vocables, mais l'astre lui-même ne paraît pas avoir souvent attiré son regard. Une seule exception: quand il compare la femme qu'il aime à la lune pour sa couleur,

> «sa blancheur était celle qu'on voit à la Lune, fille de Latone».
> (III, 4, 29)

Cette notation montre qu'il regarde la lune, non comme un astre, mais comme une déesse: il ne fait pas de doute pour lui qu'elle est Diane, fille de Latone.

Attaché à une poésie toute personnelle, Properce se soucie peu du clair de lune miroitant sur la mer ou dissipant les ténèbres épaisses. Il ne fait attention à la lune que d'une façon que l'on pourrait qualifier d'égoïste, n'était le sens péjoratif attaché à ce mot. La lune n'existe pour lui que dans la mesure où elle est témoin et confidente de ses amours. L'apparence de l'astre, tantôt amicale, tantôt indifférente, varie au gré des sentiments du poète. Mais rien de tout cela ne se retrouve chez Tibulle, pour qui la lune existe à peine, ni chez Catulle qui l'ignore.

La poésie élégiaque de Properce apporte quelque chose de neuf au sentiment «lunaire» du Romain. La lune n'est plus peinte et décrite comme objet du décor; elle est en quelque sorte vécue, ressentie de l'intérieur et reflète l'état d'âme du poète aussi fidèlement qu'un miroir.

### *Le clair de lune chez Lucain*

Une impression très différente se dégage à la lecture de *la Pharsale.*

C'est que l'œuvre, par son genre même, se rapproche davantage de *l'Énéide* que des élégies amoureuses. Lucain, comme Virgile, semble surtout s'appliquer à donner une description aussi proche que possible de la réalité, sans pourtant bannir tout effet littéraire. La lune lui fournit l'occasion de brosser de vastes tableaux foisonnant de détails.

> «La lune ne s'est pas levée lumineuse avec un croissant grêle; les pures lignes de sa courbe étaient rongées et elle n'a pas aminci ses extrémités en un croissant droit; elle a rougi sous l'insulte des vents, puis sa face pâlie et blême semblait avide de se cacher sous un nuage».
>
> (V, 546-550)

Lucain bénéficie au départ de toute l'expérience accumulée par les poètes qui l'ont précédé. Aussi la variété du réel se retrouve-t-elle dans son œuvre avec plus de richesse qu'auparavant. La lune y est tantôt lumineuse, tantôt blême. Presque toujours nommée par ses noms divins, elle compatit aux douleurs humaines. C'est un astre livide qui laisse distinguer le tronc de Pompée flottant sur l'eau:

> «Cynthia répandait tristement une faible lumière à travers les nuages épais».
>
> (VIII, 721-722)

Mais c'est en même temps une déesse qui s'attriste. . .

Nouveauté dans la littérature latine: Lucain saisit souvent la lune dans ses changements de couleur ou de forme. Les autres poètes n'y avaient pas prêté attention avant lui. Un jour, c'est une éclipse soudaine qui frappe l'astre:

> «Phoebé, les pointes de son croissant réunies, renvoyait de tout son disque les feux de son frère, soudain frappée par l'ombre des terres, elle pâlit . . . »
>
> (I, 537-538)

Une autre fois, c'est un changement moins brutal:

> «Alors Cynthia, dont le croissant douteux commençait à briller, abandonna le soleil, chassa Borée et s'enflamma au contact de l'Eurus» [43].
>
> (IV, 59-61)

---

[43] Cf. Lucain, V, 549, cité précédemment; et p. 45.

On suit ainsi le lever de la lune: son éclat s'accroît au fur et à mesure qu'elle gagne les hauteurs du ciel sombre. Pour un poète latin enfin, la lune n'est plus un objet informe et statique qui ne fait qu'offrir sa lumière ou la refuser.

Tantôt pleine lune, tantôt croissant, la lune prend vie sous la plume de Lucain; elle s'anime, bouge, se transforme, évolue, disparaît et réapparaît selon sa véritable nature. Aucune idée rigide et préconçue ne l'enferme dans des limites invariables. Par là, Lucain se révèle soucieux d'un certain réalisme du décor. Mais il ne se contente pas de cela: il élargit ses descriptions de la lune en de petits tableaux qui témoignent de l'attention qu'il porte à cet astre avec ses formes changeantes et ses couleurs variées. Un peu à la manière des élégiaques, mais d'une façon moins sensible, Lucain tisse des correspondances entre le récit et le paysage où il se déroule. Blafard ou rayonnant, le clair de lune jette sur les choses terrestres un éclairage nuancé qui renforce selon les circonstances l'atmosphère de la narration.

### *Le clair de lune chez Stace*

Par bien des côtés, Stace ressemble à Lucain dans sa façon de voir la lune. Chez lui aussi, elle est mouvante, et ne se restreint pas à une image unique et statique. Loin d'être une lumière fixée à la voûte céleste, elle est la *vaga luna,* la lune vagabonde (cf. *Silv.*, I, 4, 36-37; III, 3, 54-55). Toujours silencieuse comme chez tous les auteurs latins, la lune fait souvent partie du décor:

> «(Le dieu ailé s'élance), se dirigeant au moyen de l'Ourse et de la lune, alors au milieu de sa course silencieuse».
>
> (*Théb.*, II, 58)

Mais Stace, à l'encontre de Lucain, en note rarement la forme. Quand celle-ci est dessinée, c'est une manière d'accentuer la luminosité de l'astre:

> «Cynthia lui[44] montre la route et brille de tout son orbe».
>
> (*Ach.*, I, 231-232)

En fait, la lune est toujours banalement ronde ou sans forme caractérisée. Ses nuances sont plus étudiées. Elle répand en général une douce lumière:

---

[44] Téthys, qui emporte Achille dans l'île de Scyros.

> «Déjà la lune, surgissant aux confins des espaces qu'abandonnait Phébus, et montant avec lenteur sur l'univers silencieux, avait imprégné l'atmosphère rafraîchie de la douce rosée qui coule de son char».
>
> (*Théb.*, I, 336-338) [45]

Dans ce texte, certains poncifs de la littérature latine, que nous avons déjà notés à propos de la lune, ne sont pas évités: la succession quasi-mécanique des deux luminaires, le char représentant l'astre, sans compter l'éternel silence nocturne, se retrouvent chez bien d'autres auteurs. Ici la nouveauté vient de cette lenteur de la lune à suivre sa route, dont il avait rarement été question ailleurs que dans la prose [46]. Le lever de l'astre nocturne est également associé à la rosée qui rafraîchit l'atmosphère après les ardeurs de la journée. Le poète représente ainsi la lune comme un astre qui apaise.

Une autre fois, il nous montre la lune brillant de tous ses feux à la demande de Junon:

> «La déesse perce les nuages et fait briller son orbe immense. Les ombres ont fui effrayées, l'éclat des astres a pâli et la fille de Saturne elle-même (Junon) peut difficilement soutenir cette éclatante lumière».
>
> (*Théb.*, XII, 309-311)

Stace parle littéralement des «flammes» de la lune: il en fait alors un astre éblouissant presque autant que le soleil. Tout à l'opposé, il lui arrive de décrire la lune comme froide (*gelida*):

> «Déjà la froide Phoebé et les astres obscurcis s'étaient effacés devant le jour».
>
> (*Théb.*, VII, 470-471)

A la lumière sûre et éclatante des textes précédemment cités s'oppose également la lueur tremblante de certains clairs de lune (*flammeus. . . lunae tremor erat, Théb.*, II, 532).

---

[45] Cf. *Théb.*, XII, 307, «les rênes humides» du char lunaire.

[46] Cf. avant lui Horace, *Odes*, IV, 7, 13, dont l'expression *celeres lunae*, «les lunes rapides», recouvre davantage l'idée de la fuite des mois et du temps qui court.

Une recherche évidente de la diversité fait même imaginer au poète une lune sur un char rose!

> «La lune, sur son char rose (*roseo jugo*), escaladait les hauteurs du milieu du ciel; c'était l'heure où le pesant sommeil se répand à grands coups d'ailes sur la terre et étreint l'univers silencieux».
>
> (*Ach.* I, 619-621)

Quand on sait que le char des divinités astrales est synonyme, dans la langue des poètes, des astres eux-mêmes, on peut s'étonner de cette teinte «sucrée» qui colore rarement la lune. Sans doute est-ce là une vision toute poétique, une déformation littéraire propre à évoquer la douceur, même si l'on s'attendrait plutôt à voir cette couleur qualifier l'aurore.

Toujours est-il que, malgré cette maladresse bénigne, Stace s'applique à varier les «effets de clair de lune» et rompt, comme Lucain, avec la monotonie descriptive et le manque d'invention de certains de ses devanciers, sans pour autant renier quelques aspects caractéristiques de l'expression du clair de lune en littérature.

D'astre qu'elle était simplement dans *l'Énéide,* la lune est devenue peu à peu une déesse [47]. Sur ce point, on peut mesurer toute l'évolution de la pensée romaine en comparant l'évocation de la nuit finissante telle que la peint Virgile:

> «... la lune pâlissante amortit son éclat et le déclin des astres conseille de dormir».
>
> (*Én.*, IV, 80-81)

à celle beaucoup plus élaborée de Stace:

> «C'était l'heure où la sœur flamboyante de Phébus, entendant le bruit des coursiers attelés de son frère et le mugissement des demeures caverneuses de l'Océan à l'approche de l'aurore, rassemble ses rayons épars et, de son fouet légèrement agité, chasse les astres».
>
> (*Théb.*, VIII, 271-274)

Il n'est plus question d'un astre dont la lumière s'affaiblit à l'approche du jour. La lune est un personnage mythologique, «la sœur de Phébus». Maîtresse incontestée du ciel nocturne, elle s'occupe activement de son royaume, qu'elle abandonne quand son frère est prêt à la «relayer», en chassant les étoiles comme s'il s'agissait d'une meute.

---

[47] Elle est presque toujours divinisée chez Stace qui parfois la nomme simplement *dea* (*Théb.*, XII, 309).

Image baroque, — sans doute reprise par les peintres romains —, bien éloignée du naïf clair de lune d'autrefois. . .

Chacun voit le monde à sa manière et le mot *lune* n'éveille pas toujours la même image dans l'esprit de tous. Certains pensent aussitôt à un croissant, d'autres à la lune ronde et brillante. Les poètes latins n'ont pas échappé à cette loi. Ils n'ont souvent vu qu'une image de la lune, alors que la nature leur en offrait d'innombrables. Même Lucain et Stace, qui héritent des images déjà développées et enrichies par leurs prédécesseurs, ne sortent pas en l'occurrence d'un certain conformisme. Tous sont loin d'atteindre à la variété de ton et d'inspiration dont feront preuve, beaucoup plus tard, un Musset ou un Rostand.

Si des poètes comme Virgile, Horace, Ovide, ont aimé le reflet de la lune sur la mer, ils n'ont pas su — ou n'ont pas songé à — en décrire toutes les splendeurs. Mais au fur et à mesure que la littérature latine s'épanouit, on constate que l'image de la lune se transforme peu à peu. Statique et un peu raide chez les poètes augustéens, la lune devient enfin, vers le milieu du premier siècle de notre ère, un astre variable et changeant. A partir d'Ovide la déesse commence à prendre la place de l'astre au plan littéraire, avec tout ce que cela implique.

Peut-être les auteurs latins ont-ils été gênés par cette dualité inhérente à la lune dans la civilisation romaine: elle est astre et déesse tout à la fois, et les deux aspects sont souvent, pour ne pas dire toujours car nous n'en savons rien, indissociables dans l'esprit antique. Avec quel naturel les poètes voient dans la lune une divinité sur son char! De là sans doute une certaine raideur, qu'on ne peut nier, pour brosser des tableaux nocturnes baignés de lune. Elle s'explique par le contexte même, soit, mais sur l'image stéréotypée qu'elle a donnée d'un des plus jolis spectacles de la nature, on peut exprimer des regrets. . .

## *La lune, terme de comparaison*

Un soir, il aperçut
La lune au fond d'un puits: l'orbiculaire image
Lui parut un ample fromage.
La Fontaine

Nous avons déjà étudié de nombreuses comparaisons dont la lune était l'un des éléments, soit pour leur valeur littéraire, soit pour l'information qu'elles apportaient sur un point particulier. Il est toutefois intéressant de les aborder comme un tout, parce qu'elles offrent une utilisation littéraire différente du thème de la lune.

L'astre nocturne est à l'origine d'images plus ou moins développées, qui portent quelquefois sur sa forme, plus souvent sur son éclat. Quant à sa taille (apparente), elle ne pouvait inspirer les poètes; aussi n'est-elle utilisée comme terme de comparaison que dans les écrits scientifiques. L'aspect littéraire importe peu quand il s'agit de signaler l'apparition d'un météore «grand comme la lune» [48]. La comparaison, dans ce cas, n'a d'autre but que de fournir un ordre de grandeur immédiatement concevable pour l'ensemble des lecteurs. En revanche, la littérature reprend ses droits dès que la lune est évoquée pour sa forme ou pour sa lumière.

Rares sont les comparaisons de forme qui offrent quelque développement littéraire. Quinte-Curce décrit ainsi une vallée qui s'ouvre sur la mer:

> «La partie médiane forme un arc à peine infléchi, et fort semblable à la lune au moment où l'astre, qui n'a pas encore clos pleinement son orbe, a la forme d'un croissant».
>
> (VI, 4, 16)

L'ablatif absolu *nondum totum orbem sidere implente* n'ajoute en fait rien à l'image, et peut passer pour alourdir inutilement la phrase.

En poésie, la réussite n'est pas plus évidente. Lucain fait une fois une curieuse comparaison entre le soleil et la lune:

> «Déjà Titan (= le soleil) se plongeait dans les flots et il n'émergeait de son globe flamboyant que ce qui manque à la lune quand elle va être pleine ou vient de l'être».
>
> (III, 40-43)

---

[48] Sénèque, *Q.N.*, I, 1, 2; cf. Pline l'Ancien, II, 100 et Apulée, frg. 22.

Comparer ce qui se voit du soleil à ce qui ne se voit pas de la lune est la marque d'un esprit tortueux. Pour ce qui est de la poésie, le procédé apparaît pour le moins douteux et artificiel.

Un peu mieux venue est une comparaison du poète Martial à propos de la panse d'un vase:

> «c'est de la sorte que la lune arrondit son disque, lorsqu'à l'apogée de sa croissance elle brille de tout son éclat».
>
> (VIII, 50, 7-8)

Martial décrit aussi avec une intention satirique un personnage dont les jambes:

> «... rappellent les cornes de la lune». *
>
> (II, 35, 1)

Mais c'est surtout par son éclat, et non par sa forme, que la lune a suscité les images les plus justes et les plus suggestives dans la littérature latine, encore qu'elles sortent peu d'un cadre stéréotypé là aussi.

Astre des amoureux et des poètes, la lune évoque pour eux la femme qu'ils aiment [49] et qu'ils lui comparent tant pour sa blancheur que pour son éclat. C'est tantôt une femme

> «dont la blanche épaule brille comme, dans une nuit sereine, le reflet de la lune étincelle sur la mer»;
>
> (Horace, *Odes*, II, 5, 19-20)

tantôt un sourire éclatant:

> «La belle, charmée de ce madrigal, me sourit si délicieusement que je crus voir la lune, perçant les nuages, m'apparaître dans toute sa splendeur».
>
> (Pétrone, CXXVII, 1)

Ne dit-on pas souvent qu'un sourire «illumine» un visage? L'image de Pétrone en souligne aussi l'éclosion soudaine et inattendue [50].

---

[49] Cf. Ovide, *Hér.*, XVIII, 69, où Léandre s'adresse à la lune et lui parle d'Héro: «il n'est pas de visage plus beau après celui de Vénus et le tien»; cf. Sénèque, *Phèdre*, 654.

[50] Notons à ce propos que, du temps des Romains, l'apparition soudaine de la lune cachée au milieu des nuages devait être ressentie plus fortement que de nos jours, du fait de la lumière inespérée qu'elle apportait et qui dissipait les ténèbres.

L'éclat d'un regard s'associe tout naturellement à celui des astres:

> «Les yeux étincellent comme des astres» [51].
>
> (Ovide, *Am.*, III, 3, 9)

mais pas toujours dans le sens attendu:

> «Les yeux enfoncés (de Tisiphone) ont l'éclat d'un fer rouge et ressemblent à la lune lorsque, dans les enchantements de la Thessalie, elle se montre sanglante à travers les nues».
>
> (Stace, *Théb.*, I, 105-106)

Le rapprochement entre Tisiphone et la lune assaillie par les incantations magiques ne fait ici qu'accentuer le caractère infernal de la déesse.

Ovide, rapportant le même genre de comparaison au visage d'une femme qui rougit,

> «(C'est ainsi que brille ...) la lune lorsqu'un charme a frappé ses chevaux et qu'elle s'éclipse»,
>
> (*Am.*, II, 5, 38)

n'atteint pas au même degré d'évocation et détruit tout climat tant soit peu sentimental. Encore une fois on peut l'accuser de vouloir en dire trop, d'autant que cette comparaison est accompagnée de quatre autres, se rapportant toutes à la couleur du visage qui rougit.

Mieux venu est un tableau de Stace montrant une petite fille entre deux petits garçons [52]:

> «Tel le spectacle du ciel, quand par une nuit sereine, deux astres ont approché leur lumière de part et d'autre de la lune».
>
> (*Silv.*, IV, 8, 30-31)

L'astre féminin apparaît radieux à côté des deux autres qui restent anonymes. L'éclat de la lune demeure attaché à une figure féminine, mais il ne lui est pas directement comparé. La comparaison porte, cette fois-ci, sur un rapport d'intensité, mais il est toujours question d'éclat et de beauté.

---

[51] Cf. Pétrone, CXXVI, 16, «ses yeux jetaient plus d'éclats que les étoiles par une nuit sans lune».

[52] Pour que le père se réjouisse d'avoir eu une petite fille.

Louant la beauté d'un homme, Stace écrit encore:

> «L'éclat seul de ton maître surpassait le tien comme la lune brillante l'emporte sur les astres moindres et comme Hesperos efface les autres feux du ciel [53]».
>
> (*Silv.*, II, 6, 36-37)

Des comparaisons de ce type sont courantes dans la littérature latine. Elles conviennent particulièrement au lyrisme amoureux:

> «Autant lorsque brillent tes purs rayons d'argent, tous les astres le cèdent à tes clartés, autant elle (Héro) est plus belle que toutes les belles»,
>
> (Ovide, *Hér.*, XVIII, 71-73)

dit Léandre dans sa prière à la lune.

Cette espèce de hiérarchie reconnue entre les différents corps célestes [54] suggère, bien entendu, des rapports avec la hiérarchie humaine, mais l'image n'est pas toujours utilisée avec un égal bonheur. Ainsi ce passage où Silius Italicus met en scène Hannon qui, malgré son habileté, sa ruse et son courage, ne tient pas devant le génie du général romain Scipion:

> «Ainsi Phoebé fait pâlir les étoiles pour s'éclipser à son tour devant les rayons de l'astre fraternel».
>
> (XVI, 35-36)

Uniquement fondée sur une sorte de préséance personnelle, la comparaison perd tout caractère poétique et s'insère maladroitement dans un contexte belliqueux.

Ovide réussit mieux en comparant à la lune une jeune fille qui marche au milieu de ses compagnes pendant la fête des Panathénées:

> «Autant Lucifer l'emporte par l'éclat de ses feux sur les autres étoiles et Phoebé par sa lumière dorée sur Lucifer, autant Hersé surpassait toutes les vierges avec qui elle marchait».
>
> (*Mét.*, II, 722-723)

---

[53] Cf. Horace, *Odes*, I, 12, 46-48, parlant de la haute fortune des Césars: «elle brille entre toutes les gloires l'étoile julienne, comme brille la lune entre des feux moindres».

[54] Cf. Manilius, I, 458-460, «lorsque la lune, surtout au milieu de sa révolution, montre tout son disque éclairé, les plus belles étoiles brillent en même temps dans le ciel; les plus petites, peuple vil et sans nom, paraissent fuir devant elle». Dans le même ordre d'idée, Stace écrit que «la lune errante a un cercle d'étoiles, et toujours de minces ruisseaux se sont jetés dans l'Océan», alors qu'il demande à quelqu'un de ne pas dédaigner un hommage plus humble que d'autres (*Silv.*, I, 4, 36-37).

Mercure l'aperçoit en passant et s'enflamme... Pourtant, dans aucune de ces comparaisons, il n'est dit explicitement que la lune est belle. Les écrivains latins ne la mettent en avant que parce que sa lumière a plus d'éclat que celle des étoiles, mais que survienne le soleil, et la lune n'a plus que le second rang (cf. Silius Italicus, XVI, 35-36). La lune est très brillante, ce qui fait qu'on la remarque immédiatement dans le ciel nocturne; pas étonnant qu'on lui compare ce qui se remarque (une jeune femme parmi ses compagnes), ce qui surpasse le reste (la gloire des Césars).

Dans certaines comparaisons, l'éclat est par conséquent synonyme de beauté. En voici un exemple tiré de la *Phèdre* de Sénèque. L'auteur brosse à son tour tout un tableau où la lune sert de référence à la beauté d'Hippolyte sans qu'aucun des termes employés à son sujet fasse allusion à autre chose qu'à son éclat:

> «Ta beauté (celle d'Hippolyte) n'en brillera (*lucet*) que plus pure. De même qu'est plus étincelante (*clarior*), lorsqu'elle luit (*micat*) dans son plein après avoir rassemblé les cornes flamboyantes (*ignes*) de son croissant, et lorsque, hâtant la course de son char nocturne, elle montre son visage doré, la blonde Phoebé (*rubicunda Phoebe*) faisant pâlir l'éclat des étoiles plus petites, ...»
>
> (743-748)

On en déduit que Sénèque trouve la lune particulièrement belle, mais encore une fois cela n'est pas dit; la comparaison porte toujours sur un rapport d'importance (cf. la dernière phrase de la citation). Toutefois l'allusion à la lune s'insère habilement dans le contexte (elle est annoncée par *lucet*), et pouvait paraître bien venue au lecteur romain, alors qu'elle nous semble aujourd'hui un peu lourde. Sénèque oublie difficilement qu'il est l'auteur de *Questions Naturelles*. Sa poésie s'encombre parfois d'inutiles détails qui seraient mieux à leur place dans son œuvre scientifique que dans les chants du chœur:

> «Quand (Médée) se dresse au milieu du chœur des femmes, son visage seul resplendit plus que tous les leurs. Ainsi le soleil fait périr la clarté des étoiles et la troupe pressée des Pléiades se cache quand Phoebé resserre ses cornes arquées en un disque qui brille d'une lumière empruntée».
>
> (*Médée*, 93-98)

L'expression *lumine non suo* ne change en rien l'aspect de la lune et ne convient guère à la comparaison: Médée n'emprunte son éclat («son visage resplendit») à personne.

Toutes ces comparaisons se ressemblent trop. Les écrivains latins ont tendance à suivre la voie déjà tracée, d'où une impression de monotonie. Heureusement quelques auteurs font preuve de plus de variété et d'une imagination plus indépendante. Virgile en particulier, chez lequel nous avons déjà apprécié la justesse du trait, a des trouvailles inhabituelles à la littérature romaine. Il évoque tantôt l'aspect inquiétant et fantomatique de la lune, apparaissant comme une ombre blanche derrière les nuages, et lui compare le spectre de Didon,

> «... ombre pâle comme aux premiers jours du mois on voit ou on croit voir se lever la lune à travers les nuées».
>
> (*Én.*, VI, 453-454)

tantôt la clarté douteuse que répand le clair de lune dans une forêt, semblable à l'obscurité vague qui règne au royaume de Pluton:

> «(Énée et la Sibylle) allaient comme des ombres par la nuit déserte à travers l'obscurité et les vastes demeures de Pluton et son royaume de simulacres, ainsi que, sous la lune incertaine et sa clarté douteuse, des voyageurs dans la forêt, quand Jupiter a couvert le ciel d'ombre et que la noirceur de la nuit a tout décoloré».
>
> (*Én.*, VI, 268-272)

Virgile nous donne là l'exemple d'une comparaison juste autant que riche. Mais peu d'auteurs latins ont su faire preuve, comme lui, d'originalité.

Parfois les comparaisons virgiliennes se développent en petits tableaux indépendants qui n'ajoutent rien au récit, ni à l'idée exprimée:

> «Une résolution attire (Énée), puis une autre; et il s'agite en tous sens: ainsi, lorsque, dans un vase d'airain, la surface éclairée de l'eau réfléchit en tremblant le soleil ou l'image de la lune rayonnante, sa lumière vole au loin sur tout ce qui l'entoure, s'élève dans les airs et frappe les hauts lambris du plafond».
>
> (*Én.*, VIII, 20-25) [55]

---

[55] Cf. Valerius Flaccus, III, 558-559.

Stace pour sa part témoigne aussi parfois d'une certaine originalité, quand il fait d'un phare un «rival de la lune errante» (*Silv.*, III, 5, 101).

La lune entre également dans quelques comparaisons ou images sans en être pour autant le terme principal. Un homme perdu par la tempête en montagne fera songer à un nautonier surpris par l'ouragan

> «... à qui la lune ne montre pas sa route».
>
> (Stace, *Théb.*, I, 371-372)

Pour Pline le Jeune, l'éruption du Vésuve provoque d'intenses ténèbres comme on en voit

> «non pas en l'absence de la lune et par temps nuageux, mais bien dans une chambre fermée, toute lumière éteinte».
>
> (VI, 20, 14)

Plus de littérature ici, mais simplement une référence à des faits constatés et connus de tous, qui parlent avec évidence à l'imagination du lecteur (cf. les comparaisons de taille avec la lune).

Enfin il convient de mettre à part une explication inattendue de Properce s'adressant à un ami:

> «Vois, lui dit-il, comme au ciel tantôt c'est le soleil et tantôt c'est la lune qui est de service; c'est ainsi que pour moi c'est trop peu d'une maîtresse».
>
> (II, 22, 35-36)

Image unique que cette alternance des deux grands luminaires prétendant excuser toute infidélité!

On constate donc d'une manière presque générale que les auteurs latins ont, comme pour les descriptions du clair de lune, des difficultés à sortir d'un schéma stéréotypé. Les choses sont vues une fois pour toutes sous un angle défini. Rares sont les écrivains qui savent — ou qui pensent à — faire preuve d'originalité et renouveler les images préétablies. Cela finit par faire naître ces lieux communs si abondants dans la littérature latine.

## CHAPITRE XVI

# LA LUNE ET LES PHILOSOPHES

> Oh! que j'aimais — car notre mère la Nature, ouvrière d'une tâche immense, n'a rien créé de plus grandiose — contempler le ciel, le char sacré du soleil, les mouvements célestes, le retour régulier de la nuit, le disque de Phoebé, les astres errants qui l'entourent et l'éclat que répand au loin cette parure du vaste firmament.
>
> Pseudo-Sénèque (*Octavie,* 385-390)

Nous ne prétendons pas analyser de manière approfondie l'apparition et le développement de certaines idées philosophiques en rapport avec la lune, ni en rechercher toutes les sources possibles et leurs ramifications dans la pensée romaine. Nous nous contenterons de présenter, avec quelques textes à l'appui, les principales idées qui ont pu naître dans l'esprit des Anciens au spectacle de la lune. Elles sont de trois ordres. L'observation des phénomènes célestes et des mouvements de la lune ont convaincu les philosophes de l'Antiquité, en particulier les Stoïciens, qu'une intelligence gouvernait l'univers (d'où ils ont parfois conclu à l'existence de dieu(x)), que cet univers était créé pour l'homme, enfin que quelque chose d'immortel existait dans le monde. Il nous a paru intéressant de rechercher l'écho de ces idées chez les poètes. Les métamorphoses incessantes et régulières de l'astre leur ont aussi fait songer au devenir de toutes choses, mais ils ont surtout considéré la lune comme un symbole du temps et de l'éternité.

### *Existence d'une intelligence ordonnatrice du monde*

Les Stoïciens ont souvent eu recours aux phénomènes célestes pour tenter de prouver l'existence d'une volonté ordonnatrice du monde et partant, l'existence de dieu(x). Dans cette perspective, la lune joue, à côté du soleil, un rôle de premier plan, plus important que celui des étoiles et des planètes; on comprend aisément pourquoi.

Le *De la nature des dieux* de Cicéron et, dans une moindre mesure, le *De la nature* de Lucrèce fournissent sur ce sujet une ample matière. On trouve chez Cicéron une connaissance étendue, encore qu'un peu inexacte parfois, de certaines théories antiques concernant entre autres la divinité des astres, en particulier du soleil et de la lune, qui seule nous intéresse ici.

Dans la discussion qu'il mène entre Velleius l'épicurien, Balbus le stoïcien et Cotta l'académicien, Cicéron expose par l'intermédiaire du stoïcien différents arguments sur l'existence des dieux, et les discute ensuite. Or l'ordonnance du monde passe volontiers, aux yeux des Stoïciens, pour avoir fait naître en partie dans l'esprit humain la notion de divinité. Balbus développe trois arguments qui, selon le stoïcien Cléanthe, amènent l'homme à la connaissance des dieux dans la mesure où certains aspects de la nature lui sont favorables ou l'aident à suivre sa destinée: la divination, la reconnaissance des bienfaits de la nature et les prodiges [1]. Et il reprend comme dernier argument:

> «La quatrième cause et la principale, c'est la régularité du mouvement, la révolution du ciel, la distinction entre le soleil et la lune et toutes les étoiles, leur utilité, leur beauté, leur ordre».
>
> (Cicéron, *N.D.*, II, 5, 15)

Ainsi, en considérant la régularité des phénomènes de la voûte céleste, l'homme se pose des questions et se détache de ses intérêts personnels. Il sort pour ainsi dire de lui-même et accède à un niveau supérieur:

> «Le genre humain a déterminé le jour, le mois, l'année; les éclipses de soleil et de lune sont connues et l'on prédit pour tout l'avenir leur existence, leur nombre et leur date. Par ce spectacle, l'homme parvient à la connaissance des dieux» [2].
>
> (Cicéron, *N.D.*, II, 61, 153)

Suivant les écoles philosophiques, les uns pensent que cet univers si ordonné est gouverné par une intelligence supérieure et divine; Cotta répond ainsi à Velleius:

---

[1] Cf. Cicéron, *Divin.*, I, 53, 128, où il ironise sur cette opinion stoïcienne.

[2] Cf. Cicéron, *N.D.*, II, 37, 95, citant Aristote: «... en voyant, une fois la Terre obscurcie par la nuit, le ciel entier orné d'étoiles et la diversité de l'éclairement de la lune, tantôt croissante, tantôt sur son déclin... ils croiraient certainement que les dieux existent et que de si grandes choses sont leurs ouvrages».

> «Tu blâmais ceux qui ... voyant de quel éclat le monde est revêtu, le soleil, la lune, les étoiles, ... ont jugé par là qu'il y a un être supérieur qui a formé, qui meut, qui règle, qui gouverne tout [3]. Quand ces philosophes se tromperaient, au moins voit-on sur quoi leur conjecture est fondée».
>
> (*N.D.*, I, 36, 100)

Balbus souligne également que

> «tout est gouverné par une intelligence et une sagesse divines», (*N.D.*, II, 31, 80)

et que la providence des dieux règle l'univers [4].

Cicéron reprend lui-même cette idée dans les *Tusculanes*; il argumente non plus à partir de la beauté et de l'ordonnance de l'univers, mais à partir de l'utilité apparente des astres et de toute la création. En ce qui concerne la lune, il écrit:

> «Ainsi quand nous voyons ... la lune dont la lumière s'accroît et décroît comme pour marquer et signaler les jours du calendrier ..., peut-on douter de l'existence d'un être dont la direction s'étend à toutes choses».
>
> (I, 28, 68) [5]

D'autres divinisent l'univers entier et voient dans les astres des divinités [6]. Cicéron réfute plusieurs fois cette conclusion par la bouche de ses personnages. Velleius se demande comment ces astres-dieux peuvent être tranquilles et heureux s'ils sont toujours en mouvement (*N.D.*, I, 13, 34). Il s'exclame ailleurs:

> «C'est nous donner pour immortels des êtres mortels!»
>
> (*N.D.*, I, 11, 27) [7]

Cotta, répondant à Balbus, lui reproche également de multiplier les dieux:

> «Tu divinises le Soleil et la Lune que les Grecs prennent celui-là pour Apollon, celle-ci pour Diane. Si la lune est une divinité, il

---

[3] Cf. Manilius, I, 472-519; Apulée, *du Monde*, XXVII, 350.

[4] Cf. *N.D.*, II, 34, 88.

[5] Cf. *Tusc.*, I, 25, 63; *de l'Orateur*, III, 45, 178. Cf. également Lucrèce, V, 1188-1193 et 1204-1210.

[6] Cf. Ovide, *Fast.*, III, 99-100; Apulée, *Dieu de Socr.*, 119.

[7] Cf. *N.D.*, I, 15, 39.

> faut que l'étoile du matin, que les autres planètes, que toutes les étoiles fixes soient de même condition»[8].
>
> (*N.D.*, III, 20, 51)

Tout au contraire pour les disciples d'Épicure, les astres ne sont même pas des êtres animés: ils sont simplement faits d'atomes, même s'ils offrent aux hommes le spectacle de l'ordonnance céleste:

> «Ces astres vigilants qui, parcourant l'immense voûte qui roule sur nos têtes, répandent partout leur lumière, convainquirent les hommes de la révolution annuelle des saisons et du plan régulier, de l'ordre régulier qui gouvernent la nature».
>
> (Lucrèce, V, 1436-1439)

Les astres sont seulement symbole de l'ordre qui règne dans la nature, non d'une intelligence divine qui établit cet ordre.

La lune est ainsi nommée avec les autres astres pour étayer ou infirmer l'hypothèse de l'existence des dieux. Le deuxième argument que les philosophes en tirent est en partie la conséquence de ce premier point.

### *Le monde est créé pour l'homme*

Face au spectacle des astres, les hommes peuvent se persuader que les dieux veillent sur eux et que l'univers a été créé pour eux: c'est du moins l'opinion des Stoïciens, que Cicéron exprime par la bouche de Balbus:

> «Bien que les révolutions du soleil, de la lune et du reste des astres aient pour but la liaison universelle, elles se donnent pourtant à l'homme en spectacle: il ne peut en effet se rassasier de leur vue; nulle n'est plus belle, nulle ne fournit plus au raisonnement et plus à l'ingéniosité; car en mesurant le cours des astres, nous apprenons les temps propres des saisons, leur variété et leurs changements, et puisque toutes ces merveilles ne sont connues que des hommes seuls, on a sujet de croire qu'elles n'ont été faites que pour eux».
>
> (*N.D.*, II, 62, 155)

L'existence de la lune et des autres astres se situe donc dans une perspective rationnelle: ils sont pour ainsi dire au service de l'humanité. Cicéron ne pense-t-il pas que

---

[8] Cf. Cicéron, *Acad.*, II, 37, 119, «notre sage, puisqu'il est stoïcien..., sera également convaincu que le soleil, la lune, toutes les étoiles, la Terre, la mer, sont autant de dieux parce qu'une certaine intelligence animale les pénètre».

> «la parole et la pensée de Dieu voulant créer le temps, aussitôt le soleil, la lune et les cinq autres astres nommés planètes, allèrent dans l'espace en mesurer la marche rapide».
> (*Timée*, 28, texte restitué d'après Platon)

La beauté du cosmos aussi bien que son utilité tendent à persuader les hommes que le monde a été créé pour eux, parce qu'ils sont les seuls à les reconnaître.

Quant au troisième point que nous avons cité, il suffit d'en rappeler seulement la nature: la lune y joue cette fois un rôle prépondérant, tandis que les deux hypothèses précédemment évoquées la considéraient comme un simple élément de l'ensemble des astres. Les disparitions régulières de la lune, toujours suivies de sa réapparition, ont fait voir en elle un symbole d'immortalité. «Grâce aux phases de la lune, écrit Mircéa Éliade, c'est-à-dire à sa «naissance», sa «mort» et sa «résurrection», les hommes ont pris conscience à la fois de leur propre mode d'être dans le cosmos et de leurs chances de survie ou de renaissance»[9]. Nous en avons dit quelques mots à propos du rôle funéraire de la lune[10].

### *Retentissement chez les poètes*

Au même spectacle céleste, les poètes réagissent d'une façon très différente de celle des philosophes. Ce qu'ils en disent au fil de leur inspiration, bien éloignée de l'esprit subtil des discussions d'un Balbus ou d'un Cotta, révèle une conception plus banale du monde, sans présenter pour autant moins d'intérêt.

Ce n'est pas qu'ils ignorent les grands problèmes de l'astronomie et les idées philosophiques répandues dans le monde antique. Horace écrit à un ami:

> «Tu t'occupes des plus hautes recherches: quelles causes retiennent la mer dans ses limites, ce qui règle le cours de l'année, si les planètes, dans leur marche errante, vont d'un mouvement spontané ou

---

[9] *Le Sacré et le Profane*, Paris, 1965, p. 133.

[10] Cf. 1e partie, chap. IV. Pour une étude beaucoup plus détaillée, cf. Franz Cumont, *Le Symbolisme funéraire des Romains*.

> obéissent à des lois [11], ce qui obscurcit et fait disparaître le disque de la lune et ce qui la découvre de nouveau, quels sont la signification et le pouvoir de l'‹harmonie dissonante› des choses, ...»
>
> (*Épitres*, I, 12, 15-19)

Mais, sensibles à des sentiments tout personnels, les poètes — les élégiaques surtout — ne ressentent ces idées qu'à travers leur expérience vécue; ils ne s'en préoccupent qu'occasionnellement, selon les digressions que leur inspire le moment présent. Simples êtres humains qui vivent, aiment et souffrent, espèrent et tremblent, les poètes donnent du monde une vue humanisée qui tranche avec la froide rigueur de certains philosophes.

Properce réserve ces réflexions élevées pour la vieillesse:

> «Quand la blanche vieillesse aura saupoudré mes noirs cheveux, il sera bien temps d'étudier la nature et ses lois, de chercher quel est l'artiste divin qui règle l'économie du monde, de connaître et le lever et le coucher de la lune, et le retour périodique, tous les mois, du croissant et de la pleine lune ...»
>
> (III, 5, 24-28)

Il n'imagine pas qu'une jeune femme puisse s'y intéresser:

> «Une belle n'a point coutume d'étudier le système du monde, de rechercher pourquoi la lune s'éclipse devant les coursiers de son frère, s'il y aura encore quelque chose passé le Styx, ...»
>
> (II, 34, 51-53)

Tibulle n'est pas moins conscient de ces questions, mais l'étude des astres ne l'attire pas:

> «Je ne retrace point la marche du soleil, ni comment, une fois qu'elle a complété son disque, la lune fait tourner ses chevaux et revient. C'est un accès facile auprès de ma maîtresse que je demande aux vers de m'obtenir» [12].
>
> (II, 4, 17-19)

---

[11] Cf. Stace, *Silv.*, III, 3, 54-55, «mais les divinités elles-mêmes ont leur loi; il obéit, le chœur agile des astres, la lune vagabonde obéit».

[12] A comparer avec un passage de *l'Etna* qui exprime une idée tout à fait opposée: «Connaître le mouvement du soleil, savoir pourquoi la lune, avec sa marche d'autant plus courte que son orbite est moindre, accomplit douze fois par an sa révolution, alors que le soleil ne l'accomplit qu'une fois..., pourquoi ... sont annoncés des nuages dans le ciel et des pluies pour la Terre par le même feu qui fait rougir le disque de Phoebé et pâlir celui de son frère..., voilà pour l'esprit un plaisir divin, un plaisir délicieux» (230-236, 249): la poésie savante et la poésie lyrique sont bien différentes.

Toutefois le poète limite sa réflexion à l'astronomie. Properce et Horace montrent une vision plus large de toutes les questions qui assaillent l'homme face à l'univers. Ils mettent sur un même plan aspect astronomique et aspect philosophique, preuve supplémentaire des liens étroits qui unissent l'un et l'autre dans l'Antiquité.

La ronde des astres, qui marque aux yeux de l'agriculteur le déroulement des jours, des mois, des années, fait naître dans l'esprit des poètes le sentiment de la fuite du temps. Le chœur des *Troyennes* se plaint:

> «Pris dans le même tourbillon que celui où s'envolent les douze signes célestes, emportés dans la même course que celle où le roi des astres précipite la révolution des années, dans le même mouvement que celui d'Hécate se hâtant de parcourir son orbe oblique, nous gagnons avec la même rapidité le trépas».
>
> (Sénèque, *Troyen.*, 386-390)

De même que le calendrier privilégie la lune par rapport aux autres astres, de même Horace, sans doute plus sensible aux métamorphoses gracieuses du satellite terrestre, en fait souvent le symbole privilégié du temps qui passe [13]. Déesse au doux visage, la Lune lui rappelle la jeunesse qui s'enfuit:

> «La lune au rouge éclat ne garde pas toujours le même visage».
>
> (*Odes*, II, 11, 10-11)

Mais il ressent aussi la rapidité de ses transformations successives et toujours renouvelées comme un remède: celui du temps qui répare tout.

> «Du moins les dommages que cause le ciel, les lunes rapides les réparent-elles»,
>
> (*Odes*, IV, 7, 13)

et il est difficile de décider s'il faut, dans l'expression *damna caelestia*, prendre le ciel au sens astronomique ou au sens divin.

En même temps qu'ils marquent l'écoulement des jours, les astres symbolisent l'éternité, du moins une relative éternité opposée à la brièveté de la vie humaine; car Lucrèce est, pour sa part, persuadé que le monde est destiné à périr:

---

[13] Cf. *Odes*, II, 18, 15-16.

> «Peut-être, intimidé par la religion, crois-tu encore que la Terre et le soleil et le ciel, la mer, les astres, la lune, en vertu de leur essence divine, doivent demeurer éternellement».
> (V, 114-116)

Mais pour certains auteurs qui ne prétendent pas philosopher, la lune et les astres servent à désigner une durée illimitée, une quasi-éternité (dans des expressions introduites généralement par *dum*). On en rencontre un exemple chez Sénèque:

> «Tant que la lune recouvrera dans son plein les feux qu'elle avait perdus, ... nous vénérerons le visage éblouissant du beau Lyaeus».
> (*Oedipe*, 505b-508)

Plus significatif est cet extrait des *Guerres Puniques*:

> «Tant que le ciel emportera les étoiles dans un cercle rapide, que la lune éclairera la Terre de sa lumière empruntée à l'astre fraternel aucune trêve n'existera entre les Tyriens et les descendants d'Énée».
> (Silius Italicus, VIII, 173-175)

Didon affirme par là l'impossibilité d'un réconciliation[14]. Les astres sont censés être impérissables, contrairement aux idées épicuriennes, et le poète en tire toute une métaphore.

A la régularité tant admirée des mouvements célestes, les poètes ont parfois opposé une vision du chaos originel; Ovide ouvre ses *Métamorphoses* sur un tel tableau, quand «partout où il y avait de la terre, il y avait aussi de la mer et de l'air» (*Mét.*, I, 16). Et cette vision ne va pas sans une description plus ou moins développée du monde cosmique dont l'ordonnance est bouleversée.

Pour Ovide, la lune est enfermée dans une sorte d'immobilité inquiétante qui ne peut qu'alarmer les hommes:

> «Phoebé ne réparait pas les cornes nouvelles de son croissant».
> (*Mét.*, I, 11)

---

[14] A rapprocher d'Ovide (*Ibis*, 32-33): «le soleil et la lune uniront leur clarté avant que je renoue avec toi, misérable», manière poétique d'exprimer une impossibilité.

Lucain au contraire imagine, non pas un arrêt de tout mouvement, mais une inversion totale des phénomènes célestes habituels:

> «Ainsi lorsque, disjoignant les liens de l'univers, l'heure suprême aura ... ramené l'antique chaos, tous les astres heurteront les astres confondus, ... Phoebé marchera en sens contraire de son frère et, indignée de conduire son char à deux chevaux sur la courbe oblique, réclamera le jour pour elle et toute la machine désunie bouleversera les lois du monde disloqué».
>
> (I, 72-80)

Dans un ordre d'idée opposé, la lune, à la différence des autres astres, symbolise tout particulièrement le devenir incessant du monde, son insaisissable mobilité.

> «L'astre de Diane, flambeau des nuits, ne peut jamais conserver une forme égale et semblable à elle-même; un jour il est plus petit que le lendemain s'il est dans sa croissance; et plus grand, si son disque décroît».
>
> (Ovide, *Mét.*, XV, 196-198)

Et Ovide de conclure: «il n'y a rien de stable dans l'univers entier, tout passe». A l'instar de la lune, le monde subit une perpétuelle évolution.

La lune inspire ainsi quelques réflexions métaphysiques aux hommes, qu'ils soient savants ou non. Elle séduit l'esprit des philosophes qui aiment à disserter longuement sur ce qu'elle révèle de l'intelligence divine, mais sait aussi toucher le cœur des poètes qui imaginent qu'elle est l'image de la vie.

# CONCLUSION

Les mystérieux enchantements de la lune.
Ch. Bronte (*Jane Eyre*)

La lune des Romains est un astre aux aspects mouvants et variés, riche de multiples significations. Tantôt objet céleste, tantôt divinité personnalisée, souvent l'un et l'autre au même instant sans qu'il y ait pour autant contradiction, la lune, telle que nous la révèle la littérature latine, est d'une diversité étonnante.

Elle tient dans la civilisation romaine une place de premier plan, non par elle-même, mais parce qu'elle intervient dans de nombreux domaines aussi différents que la science, l'agriculture, la magie, l'astrologie, la religion, la philosophie, etc. Si les Romains s'occupent peu d'elle pour ce qu'elle est, et des lois qui la régissent, en revanche ils s'intéressent, dans un esprit essentiellement pratique pourrait-on dire, à tout ce qui la relie à la Terre, à tout ce qui vient d'elle et concerne les hommes et leur environnement. C'est pourquoi les Romains n'approfondissent pas les connaissances astronomiques que leur ont léguées les Grecs, mais ils analysent et commentent les influences lunaires jusqu'au moindre détail, tant pour leurs cultures et leurs élevages, les prévisions météorologiques et les prédictions astrologiques, que pour les pratiques plus obscures de la magie, dont ils sont si friands.

Mais en même temps, proches encore d'une certaine sensibilité que l'on pourrait qualifier de primitive, ils lui vouent un culte, la prient, lui rendent hommage sous des noms divers qui personnifient toutes ses caractéristiques, et viennent à son secours quand ils la sentent menacée dans ses éclipses. Ils en font également un témoin, amical le plus souvent, de leur vie nocturne. . .

Nous sommes trop imprégnés de cartésianisme et de matérialisme pour saisir dans toute sa complexité cette image de la lune telle qu'elle existait dans l'Antiquité: alors le religieux n'était pas séparé du profane, il s'y imbriquait; le naturel et le surnaturel étaient indissolublement liés.

A Rome, la lune elle-même est l'un et l'autre; elle est le symbole même de la dualité, non seulement pour cela, mais aussi parce qu'elle appartient à la fois au ciel et aux enfers. Elle est la lumière des nuits qui traverse aussi chaque jour le royaume des ombres. Sa nature est toujours double: elle est ombre et lumière, vie et mort, bien et mal . . .

Notre étude a tenté de retracer le dessin de cette image lunaire par petites touches, un peu à la manière des impressionnistes, parce qu'elle ne peut être ressentie aujourd'hui comme un tout, dans son ensemble. Les mentalités ont trop changé depuis Rome, les sciences ont trop progressé pour que nous puissions espérer retrouver face à la lune une sensibilité intacte, presque identique à celle des Romains. Nous ne comprenons plus la pensée antique que par bribes, comme une image encore nette, certes, mais dont il manquerait des morceaux.

Les préoccupations de notre époque reflètent pourtant certains aspects de cette pensée. Au fond de lui, l'homme reste toujours le même. Croire que le culte de la lune et des astres est aujourd'hui révolu est une erreur: d'anthropomorphique, il est simplement devenu technologique. Les lois de la physique, telles que la science les conçoit actuellement, nous interdisent de nous approcher de notre trop brûlant soleil et de partir vers les lointaines étoiles; mais la lune, elle, reste accessible: elle est le corps céleste le plus à notre portée. Il est normal alors qu'elle ait concrétisé sur son sol vierge les désirs d'évasion d'une population terrienne confinée depuis toujours dans son berceau. On retrouve là la même quête, la même recherche quasi-mystique, le même culte pour ainsi dire (quoique les motivations profondes de l'Antiquité ne soient plus les nôtres), le même appel aux rêves, tant il est vrai que les rapports de l'homme et de ce qui l'entoure sont constants dans une certaine mesure.

Et puisque la lune n'a jamais daigné descendre sur la Terre malgré les prières de toute une fervente antiquité, qui raconta la belle histoire de la déesse et du berger Endymion comme pour se consoler de ce qui, somme toute, était censé n'être toujours qu'un rêve, c'est l'homme qui a finalement décidé de l'aller voir. . . Il s'est vite lassé de ce qu'il n'avait pourtant jamais cessé d'espérer depuis l'aube des temps: le rêve s'accommode mal de la réalité.

Mais la lune n'est pas morte. Aujourd'hui désertée, abandonnée des anciens dieux, elle va revenir à ceux auxquels elle a toujours appartenu: aux poètes et aux enfants.

# ANNEXE

## ÉTUDE DU VOCABULAIRE LUNAIRE

(On trouvera dans ce chapitre une étude complémentaire du vocabulaire lunaire qui n'a pas été déjà abordé. Les points étudiés à propos de la mythologie, de la magie, etc. n'y sont rappelés que pour mémoire.)

### I. *Le mot Luna, ses dérivés, ses composés*

### 1) *Étymologie du nom Luna* [1]

*Luna* est un des dérivés du radical *luc-* qui désigne la lumière. Il signifie «la Lumineuse». Les auteurs latins l'ont bien vu, qui l'ont fait venir de *lucere*:

> «La lune tire son nom de *lucere* (luire) parce qu'elle luit seule pendant la nuit».
>
> (Varron, *L.L.*, V, 68) [2]

*Luna* a remplacé l'ancien nom masculin de la lune que l'on retrouve dans le nom du mois, *Men*, cf. *mensis* [3]. Varron l'a fort justement noté:

> «L'ancien nom de la lune chez les Grecs était μήνη, qui a donné μῆνες (mois), racine de *mensis*».
>
> (*L.L.*, VI, 10)

Une divinité mâle, *Lunus*, était adorée à Carrae. Ce dieu est mentionné par un seul écrivain latin, Aelius Spartianus, contemporain de Dioclétien [4].

---

[1] D'après A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1932.

[2] Même étymologie chez Cicéron (*N.D.*, II, 27, 68).

[3] Cicéron se trompe lorsqu'il explique que «les lunaisons donnant des durées mesurées (*mensa*) sont appelées mois (*menses*) (*N.D.*, II, 27, 68). Sur l'étymologie de *luna*, voir aussi André Le Bœuffle, *op. cit.*, p. 101.

[4] *Carac.*, VI, 6; VIII, 3; cf. A. Legrand, *Dict. Ant.*, *Lunus*, p. 1392-1398.

Le deuxième jour de la semaine tire son nom de la lune (cf. Suétone, frg. 117).

2) *Dérivés et composés*

Ils sont assez nombreux (une dizaine en comptant les variantes): un verbe, *luno, as, are* [5], qui exprime l'idée de disposer en forme de lune, c'est-à-dire en croissant (cf. plus loin, p. 323-324), dont le participe passé *lunatus, a, um,* sert à désigner un objet en forme de croissant, tandis que l'adjectif directement dérivé du nom *luna, lunaris, e* qualifie ce qui appartient à la lune (*equi lunares*).

Un autre adjectif, *lunaticus,* (sans doute formé comme *fanaticus,* qualifie ordinairement quelqu'un «possédé de la lune»[6], c'est-à-dire atteint de folie lunatique. Un diminutif, *lunula, ae,* f., désigne un ornement en forme de croissant que portaient les femmes ou les sénateurs sur leurs chaussures.

> «Quand on a de la chance, on est beau, on est courageux, on est sage, noble, généreux, on adapte le croissant du sénateur au cuir noir de sa chaussure».
>
> (Juvénal, VII, 191-192) [7]

Un nom, formé sur le suffixe *-tio, onis,* désigne enfin l'accomplissement du cycle lunaire: *lunatio, onis,* f., la lunaison. Mais il n'apparaît pas dans les œuvres que nous avons étudiées [8].

L'adjectif privatif *inlunis, e,* qui se rencontre aussi sous la forme *inlunius, a, um,* qualifie ce qui n'est pas éclairé par la lune: *caelum inlunis,* un ciel sans lune.

Deux noms composés décrivent enfin les deux moments les plus marquants de la lunaison, celui de la pleine lune (*plenilunium, ii,* n.) et celui de la nouvelle lune (*interlunium, ii,* n.) [9].

---

[5] Il n'a pas d'exact équivalent en français. Le verbe *arquer* n'en est pas vraiment synonyme, car il s'applique seulement à des objets normalement rectilignes que l'on courbe en arc ou qui se courbent eux-mêmes pour quelque raison (mât de bateau par exemple). Properce le complète d'ailleurs par *in arcus* (*lunarat in arcus acies,* IV, 6, 25).

[6] Cf. Horace, *Art Poét.,* 454, *aut fanaticus error et iracunda Diana.*

[7] Cf. Martial, I, 49, 31 (*lunata...pellis*) et II, 29, 7 (*lunata...planta*); Stace, *Silv.,* V, 2, 28 (*luna = lunula*).

[8] Nous n'avons pu confronter nos relevés avec ceux du *Thesaurus linguae latinae,* la publication de la lettre L n'étant pas achevée.

Une remarque s'impose: le participe *lunatus* qui décrit un objet «en forme de lune» se rapporte en fait uniquement à la forme de la lune *en croissant.* Il est remarquable qu'il n'existe pas de mot, autre que le nom de la lune, pour désigner la forme du croissant. Il ne viendrait pas à l'esprit d'un Romain que ce *lunatus* puisse signifier «rond, sphérique».

Dans le vocabulaire français, pour définir la forme caractéristique de la jeune lune, un nom existe, dérivé du verbe qui la décrit précisément en train de croître: pas de nom en latin pour rendre l'idée équivalente. Le nom *croissant* n'existe pas [10]. On emploie le terme beaucoup plus général de *cornua* (au pluriel, la lune ayant deux cornes), qui désigne tout aussi bien les cornes d'un animal que celles du croissant lunaire. Du reste, les unes sont parfois comparées aux autres, comme celles d'Io changée en génisse:

> «(Io) ... dont les cornes ressemblent au croissant de Phoebé (*cornua Phoebes*)»,
>
> (Valerius Flaccus, IV, 361)

ou au contraire:

> «de jeunes taureaux dont le front n'est pas encore surmonté du croissant ... (*et nondum lunatis fronte juvencis*)».
>
> (Stace, *Théb.*, VI, 267) [11]

Le mot *cornua* apparaît une fois dans une expression pour marquer la fin de la phase décroissante, et non pour désigner le croissant net et bien formé. En effet lorsqu'Ovide dit que «les cornes de la demi-lune se dessinent» (*dimidiae sinuantur cornua lunae, Mét.*, III, 682), il ne peut s'agir que du début du dernier quartier de la lunaison, où l'astre passe d'une forme en demi-cercle à un croissant de plus en plus incurvé. Au contraire Suétone (frg. 133) applique le qualificatif *dimidia* à la lune entre les quartiers et la pleine lune (dans l'une ou l'autre phase indifféremment). L'astre est alors bien arrondi sans être complètement plein et ne présente aucune apparence de cornes. Mais Suétone est le seul à ne pas employer *dimidia* et ses dérivés pour la demi-lune qu'il décrit comme *sectilis*. Ovide reste par conséquent en accord avec les autres écrivains [12].

---

[9] On les rencontre surtout chez Pline et Columelle mais *interlunium* est également attesté chez Horace (*Odes,* I, 25, 11). De même formation est *medilunia, ae,* f., qui désigne la demi-lune du premier quartier, mais il n'est attesté que tardivement.

[10] Ernout-Meillet, *op. cit.*, remarquent qu'il n'y a trace ni de *cretio,* ni de *cretus, us,* dans le vocabulaire latin; la forme du croissant n'a donc pas de nom.

[11] Dans une image plus élargie, Horace emploie *curvatus* comme synonyme de *lunatus*: «le front (du jeune veau) imite le croissant enflammé de la lune ramenant son troisième lever» (*Odes,* IV, 2, 57-58). Cf. Pline l'Ancien, XXXVII, 184, à propos d'une pierre qui a l'aspect de *lunae novae curvatae in cornua.*

*Lunatus* est d'un emploi fréquent dans toute la littérature latine, surtout en poésie [13]. Dans la terminologie militaire il désigne une formation en arc de cercle:

> «Enfin Nérée avait arqué les deux armées en demi-lunes,
> *tandem acies geminos Nereus lunarat in arcus*».
> (Properce, IV, 6, 25)

Lucain parle tout simplement d'une *lunata classis*, sans préciser *in arcus* (III, 533) [14].

Ce participe qualifie aussi très habituellement la forme particulière du bouclier des Amazones, appelé *lunata pelta* (cf. Virgile, *Én.*, XI, 663; Sénèque, *Phèdre*, 402-403; Silius Italicus, VIII, 429).

Accordé à *dens*, le même mot désigne alors les défenses des animaux (éléphants, sangliers, etc.), chez Stace particulièrement (*Théb.*, IX, 689; XI, 532).

D'une manière générale, il peut donc qualifier tout objet ou forme qui rappelle l'aspect de la lune *en croissant*: la queue des dauphins (Sénèque, *Oed.*, 465), une baie régulièrement incurvée (Stace, *Silv.*, II, 2, 13-14), des écailles taillées (Martial, XIV, 87, 1). On le rencontre plus rarement en prose: Columelle l'utilise pour définir la forme d'un instrument (serpe), *ferramentus lunatus* (*Agr.*, XII, 56, 1). Cet agronome compare également la forme en demi-cercle à celle de la demi-lune (*semiformis lunae, Agr.*, IV, 25, 1).

---

[12] Voir p. 326, note 20.

[13] Cf. par exemple chez Martial, I, 49, 31; II, 29, 7; VIII, 33, 22; XIV, 87, 1.

[14] Cf. Stace, *Théb.*, V, 145; Silius Italicus, IV, 317; XIV, 370.

## II. *Le vocabulaire des phases*

Ce vocabulaire comporte trois aspects [15]. D'abord une terminologie banalement descriptive (*nova, plena, prima, secunda luna*. . .); ensuite une terminologie que l'on pourrait dire «humanisée», puisque la croissance et la décroissance de l'astre sont décrites comme les différentes étapes de la vie humaine (*nascens, adulescens, senescens*,. . .). Nous en avons déjà parlé à propos de la mythologie lunaire, pensant y voir comme une survivance infime de mythes lunaires très anciens. Enfin un vocabulaire imagé qui, tout en étant d'une certaine façon descriptif, n'en fait pas moins appel à des croyances ou à une mentalité particulière, et ne se comprend donc qu'en fonction de celles-ci. Nous insisterons davantage sur ce point.

### 1) *Vocabulaire descriptif*

Rappelons rapidement pour mémoire que les différentes phases de la lune sont décrites:

— soit par numérotation ordinale, à compter du jour de la nouvelle lune, presque universellement considéré comme le point de départ de la lunaison, donc du mois lunaire, et que l'on appelle parfois *prima luna* [16]. *Quarta luna* désignera le quatrième jour du cycle lunaire, etc. . . .

— soit par rapport à une forme caractéristique de l'astre à un moment donné. Il y en a trois, l'une d'elles se répétant deux fois (mais inversée) au cours d'une même lunaison: ce sont la lune invisible de la conjonction et la lune pleine, qui marquent les temps forts du cycle lunaire, et la demi-lune, qu'elle se situe dans la phase croissante ou décroissante. Nous allons les examiner tour à tour.

a) la nouvelle lune s'exprime très ordinairement par *nova luna*: ce n'est pas la lune mais la lunaison qui est nouvelle. Toutefois, l'expression désigne aussi parfois la jeune lune (cf. Pline l'Ancien, XXXVII, 184) [17]. *Interlunium* est plus précis. Comme il y a alors

---

[15] Nous laissons volontairement de côté les mots qui décrivent les phases en général; André Le Bœuffle en a donné un relevé précis dans son étude du *Vocabulaire latin de l'astronomie, op. cit.*, p. 856 et suiv.

[16] Varron, *R.R.*, I, 37; Vitruve, IX, 2, 1; Columelle, *Agr.*, VIII, 7, 4; Pline l'Ancien, II, 78; XXII, 149.

[17] Cf. p. 323, note 11.

«conjonction» entre la lune et le soleil, les Latins l'expriment également par *coitus, us,* m.[18], mais ce mot se rencontre surtout dans les écrits scientifiques, de la même manière que notre «conjonction» français, moins couramment employé que l'expression «nouvelle lune» du vocabulaire usuel.

On trouve aussi quelquefois *extrema luna,* puisque la nouvelle lune marque en même temps la fin et le commencement de la lunaison. Varron (*R.R.*, I, 37) dit qu'elle est à la fois *extrema et prima,* copiant ainsi l'expression grecque ἕνη καὶ νέα, qui désigne la nouvelle lune.

b) la pleine lune ne s'exprime guère autrement que par *plena luna,* qui est d'un usage constant dans toute la littérature [19].

c) la demi-lune (premier et dernier quartier) est la *luna dimidia* [20] ou *dimidiata* [21]. On rencontre aussi *dividua* (Apulée, *Dieu de Socr.*, 117) et *sectilis* (Suétone, frg. 133).

Quelques termes particuliers décrivent la lune sous d'autres aspects: le mince croissant est la *luna cava* (Pline l'Ancien, VIII, 215) ou la *luna bicornis* (Suétone, frg. 133), ou encore la *luna corniculata* (Apulée, *Dieu de Socr.*, 117); la lune presque ronde est *protumida* pour Apulée, qui distingue, comme les Grecs, quatre états pour une demie lunaison, (*Dieu de Socr.*, 117) [22].

— soit enfin par rapport à son évolution générale, autrement dit à sa croissance et à sa décroissance. On la qualifie alors habituellement de *luna crescens* ou *decrescens* [23]; mais tous les noms ou les verbes qui expriment l'idée d'une augmentation ou d'une diminution peuvent désigner ces deux phases du cycle lunaire. On trouve ainsi employés:

---

[18] Sénèque, *Q.N.*, III, 28, 6; Pline l'Ancien, II, 44; XVI, 190; XXVIII, 77.

[19] Cf. une variante chez Vitruve, IX, 2, 2, *plena rota.*

[20] Ovide, *Mét.*, III, 682; Pline l'Ancien, XVI, 250; XVIII, 322-323; cf. aussi Suétone, frg. 133, mais dans ce cas, le terme semble désigner la lune pas encore tout à fait pleine, plus que demi-ronde, on pourrait dire «enflée» (cf. p. 324).

[21] Caton, XXXVII, 4; Columelle, *Agr.*, II, 10, 15; Pline l'Ancien, XVI, 194.

[22] En croissant, demi-pleine, enflée et pleine; cf. Suétone, frg. 133.

[23] Ce sont les termes que nous employons aujourd'hui. Ils sont si fréquents dans la littérature latine que nous n'avons pas jugé bon d'en donner toutes les références.

— *augeri, imminui,* Apulée, *Mét.*, XI, 1, 2.
— *minuens,* Suétone, frg. 132.
— *accessus, recessus,* Cicéron, *Orat.*, III, 45, 178; *Divin.*, II, 14, 33.
— *adcretio, diminutio,* Cicéron, *Tusc.*, I, 28, 68.
— *crementum, incrementum,* Columelle, II, 10, 12; Lucain, X, 216; Pline l'Ancien, XI, 149; Apulée, *Flor.*, XVIII, 31; *Monde,* XXIX, 354; etc.
— *decrementum,* Apulée, *Flor.*, XVIII, 31; *Mét.*, XI, 1, 2.
— *decrescentia,* Vitruve, IX, 2, 2.
— *augmenta, damna,* Aulu-Gelle, XX, 8.
— *sinuare,* Pline, II, 43 (pour la phase croissante); Ovide, *Mét.*, III, 682 (pour la phase décroissante).

*Remarques.* Ce dernier système de description est le plus vague, puisqu'il se rapporte à une durée: la lune est en train de croître ou de décroître, ce qui correspond à une période d'au moins quatorze jours. Ce système n'est donc utile que lorsqu'il s'agit de préciser une période avant ou après la pleine lune (un seul aspect du cycle est alors cité, comme c'est souvent le cas chez les agronomes latins) ou de décrire la courbe de sa métamorphose (chez les écrivains scientifiques, les philosophes, en général tous ceux qui se posent des questions sur ses changements réguliers de forme).

Le second système est beaucoup plus précis, mais il a le défaut de ne décrire que certains jours de la lunaison. Deux sont nettement distingués, sans confusion possible (la pleine et la nouvelle lune qui marquent les deux sommets de la lunaison); les autres présentent un caractère plus vague. Il est un complément indispensable du système précédent, dont il note les maxima avec toute la précision voulue.

Quant au premier système par ordre numérique, il manque peut-être de poésie, mais il a le mérite d'être absolument objectif. L'écrivain latin, qui se veut avant tout précis, choisit souvent cette manière de décrire la lune quand il n'est question ni de la pleine, ni de la nouvelle lune. Les Anciens connaissaient à peu près l'aspect de l'astre à chaque jour de son cycle. (On ne pourrait en dire autant de nos contemporains). Les poètes marquent une assez nette préférence pour les termes plus vagues de forme ou de mouvement, encore qu'ils ne dédaignent pas toujours la précision plus sèche des chiffres (cf. Horace, *Odes*, IV, 2, 57-58).

Virgile offre un bon exemple à ce point de vue; quand il veut donner des conseils pratiques aux agriculteurs, il utilise la terminologie numérique:

> «Le dix-septième jour (de la lune) est favorable à la plantation de la vigne, au dressage des bœufs capturés et au travail des lisses qu'on attache au métier. Le neuvième est propice aux évasions, contraire aux larcins».
>
> (*Géorg.*, I, 284-286)

En revanche lorsqu'il fait œuvre d'imagination, il s'inspire du vocabulaire plus vague pour obtenir une description poétique où l'imprécision est volontaire (cf. *Én.*, IX, 403, *altam lunam*).

2) *Vocabulaire «humanisé»*

Il est étudié à propos de la mythologie lunaire (p. 205-207). Les phases sont décrites comme les principales étapes de la vie humaine. La lune est tour à tour:

— *nascens*, Horace, *Odes*, III, 23, 2; Manilius, II, 102; Pline l'Ancien, XVIII, 349; Apulée, *Flor.*, XVIII, 31; . . .
— *adulescens*, Aulu-Gelle, XIV, 1, 3; XX, 8; . . .
— *senescens*, Cicéron, *N.D.*, II, 37, 95; *Divin.*, II, 14, 33; Varron, *L.L.*, VI, 10; *R.R.*, I, 37; I, 64; Aulu-Gelle, XIV, 1, 3; XX, 8; . . . Cf. Pétrone, frg. 27, v. 4, *senectus*.
— *decedens*, Aulu-Gelle, XX, 8;

et sa disparition est l'image de la mort (*interire*, Horace, *Odes*, II, 18, 16). Nous nous contentons de donner ici quelques références. Pour le commentaire, se reporter p. 204 et suiv.

3) *Vocabulaire imagé*

Ce dernier aspect du vocabulaire des phases lunaires n'est pas moins intéressant que le précédent, mais des problèmes se posent dans certains cas pour en expliquer le sens. On peut classer ce vocabulaire en deux catégories: d'un côté il décrit la lune comme sèche ou assoiffée, d'un autre comme «silencieuse» (?), et cette image-là demeure rétive à toute explication satisfaisante pour nous.

### a) *La lune «assoiffée»*

L'image ainsi traduite se comprend aisément dans l'optique antique. Elle met l'astre en rapport direct avec l'eau. Or tous les astres de la voûte céleste sont censés se nourrir des exhalaisons *humides* de la Terre, de vapeur d'eau en quelque sorte.

Si la lune est *sitiens* (employé uniquement par Pline l'Ancien), c'est qu'elle est privée de cette vapeur d'eau qui lui tient lieu de nourriture. L'expression *luna sitiente* se rapporte par conséquent à l'époque où l'astre ne «regarde» pas la Terre, ce qui l'empêche d'attirer l'humidité jusqu'à lui. Cela revient à dire que la lune assoiffée est la lune invisible: n'étant pas vue de la Terre, elle ne peut de son côté être tournée vers elle, et attirer l'eau. L'expression désigne donc non seulement la nouvelle lune, mais aussi la lune sous l'horizon. En effet un texte de Pline ne permet pas de prendre l'expression uniquement au sens de nouvelle lune.

Au livre XVII (57), Pline parle d'abord de *luna sitiente,* puis un peu après, il résume son exposé et recommande de fumer les terres en général *luna decrescente ac sicca.* Il est évident que *luna sicca,* la lune sèche, est l'équivalent de *luna sitiente* et s'explique de la même manière. Pline écrit d'ailleurs un peu plus loin (XVII, 112) *luna sitiente* (*hoc est sicca*). Si la lune sèche désigne la nouvelle lune, l'expression *luna decrescente ac sicca* est contradictoire: il faut donc que la lune sèche soit simplement la lune invisible, et l'expression de Pline note les tout derniers jours de la lunaison: la lune, dont la partie éclairée est alors très petite, commence déjà à s'assécher.

Cette façon de nommer la lune invisible est d'un emploi rare (3 fois *sicca* et 3 fois *sitiente*). On la trouve principalement chez Pline et, chose curieuse, seulement dans les livres XVII et XVIII de *l'Histoire Naturelle.* Mieux: Pline utilise tour à tour dans la même phrase les deux variantes (XVII, 57 et 112); et les trois passages où il emploie *sitiente* sont tous des transcriptions plus ou moins fidèles de passages du *de l'Agriculture* de Caton qui comportent toujours l'expression *luna silenti*[24].

---

[24] Cf. page 331, b) La lune «silencieuse».

Caton, XXIX, *luna silenti*: Pline XVII, 57, *luna sitiente*
Caton, XL, 1, *luna silenti*: Pline XVII, 112, *luna sitiente*
Caton, L, 1, *luna silenti*: Pline XVIII, 243, *luna sitiente*

Pline a-t-il mal lu? Est-ce justement parce qu'il n'est pas très sûr de son interprétation qu'il juge bon de préciser entre parenthèses *hoc est sicca*? ou bien l'expression *luna silenti* lui a-t-elle paru trop archaïque? C'est peu probable, parce que Pline l'emploie lui-même au livre XXVIII, 77. Constatons simplement cette étrangeté, sans lui chercher d'autres raisons peut-être qu'un certain engouement très passager pour cette expression de la part de Pline au moment où il rédigeait les livres XVII et XVIII de son ouvrage.

L'exemple tiré de Properce n'est pas moins étonnant parce qu'il suggère une double interprétation. Voici le vers en question:

> «*Nec licet in triviis sicca requiescere luna*»
> (Properce, II, 17, 15)

Le poète a-t-il employé l'expression *luna sicca* au propre ou au figuré? Dans la première hypothèse, le vers se traduirait par «il ne m'est même pas permis de dormir dans les carrefours à la nouvelle lune,» ou «quand la lune est invisible». Une telle précision apparaît à la fois bien prosaïque et bien inutile, pour ne pas dire encombrante dans un poème tout empreint de lyrisme mélancolique. Au figuré, l'adjectif *siccus* peut avoir le sens de «froid, indifférent». C'est l'hypothèse qu'a choisie D. Paganelli, qui traduit [25]:

> «Je n'ai même plus la ressource de dormir dans les carrefours sous la clarté froide de la lune».

Dans cette optique, le *sicca luna* du poète n'a plus aucun rapport avec l'expression de Pline, puisque c'est la lumière de la lune qui est froide (elle est donc visible), ... à moins que la lune, confidente des amoureux, ne paraisse «froide» à l'amant délaissé précisément parce qu'elle est absente ...

De plus l'épithète *froid* de cette traduction peut, elle aussi, s'entendre au propre (la lune possède une lumière froide par rapport à la chaude lumière solaire[26], ou au figuré (la lune regarde le malheureux d'un œil indifférent). Il aurait peut-être été moins trompeur de rendre le *sicca luna* par «sous la lune indifférente», quitte à conserver une certaine imprécision, qui, d'ailleurs, existe déjà dans le texte original.

---

[25] Edition des Belles Lettres.

b) *La lune «silencieuse»* ?

L'expression, cette fois, ne se justifie pas aisément. Cette lune «silencieuse» est bien plus répandue que la lune assoiffée dont nous venons de parler. On la rencontre dix fois dans les textes que nous avons étudiés, exprimée de trois façons différentes:

— une fois par le participe passé du verbe *tacere* (Virgile, *Én.*, II, 255, *tacitae per amica silentia lunae*),
— une fois par le participe présent du même verbe (Pline l'Ancien, XXVIII, 28),
— huit fois par le participe présent du verbe *silere* (Caton, XXIX; XL, 1; L, 1; Columelle, II, 10, 12; Pline XVI, 190; XVIII, 314; 318; XXVIII, 77).

L'action est saisie pendant son déroulement, exception faite du passage de *l'Énéide* où l'action est achevée. Voyons d'abord ce cas puisqu'il est unique.

Enée raconte comment les Grecs, après avoir feint de quitter les rivages de Troie, reviennent aborder de nuit pour s'emparer par surprise de la ville. L'approche des côtes se déroule «sous le silence ami de la lune voilée»: telle est du moins la traduction — un alexandrin réussi, d'une merveilleuse euphonie — que donne A. Bellessort de ce vers.

Notre propos n'est pas de discuter le bien-fondé de cette traduction. Nous sommes au contraire persuadée qu'elle est la meilleure et que personne n'a su mieux rendre les sonorités de la phrase latine, si expressives. Pour le sujet qui nous occupe (expliquer ce que peut être la lune «silencieuse», et pourquoi), il est nécessaire d'étudier les deux interprétations possibles de ce texte, même si cela revient du même coup à justifier une traduction qui n'en a aucun besoin.

---

[26] Cf. le *lunae patiens* d'Ovide (*Fast.*, IV, 506) que H. Le Bonniec traduit ainsi: Déméter reste immobile de longs jours sur un rocher «supportant le froid de la lune» et l'eau de la pluie.

Deux remarques s'imposent: d'abord la présence dans le même membre de phrase de *tacitae* et de *silentia*. Si l'on ne veut pas imputer à Virgile un pléonasme, il faut supposer que les deux mots ont une signification différente. De plus, l'un est un participe passé employé comme adjectif; l'autre est un nom commun, formé sur un participe présent. *Silentium*, c'est le silence; qu'il soit employé au pluriel n'en change pas le sens.

Seule l'épithète qui qualifie la lune donne lieu à une double interprétation. *Tacitus* signifie en effet tantôt «dont on ne parle pas» c'est-à-dire «secret, caché»[27], tantôt «qui ne parle pas» c'est-à-dire «muet, silencieux». Le texte de Virgile peut donc se traduire par «le silence ami de la lune cachée» ou «de la lune qui s'est tue». Reconnaissons tout de suite que la première traduction heureusement enjolivée par André Bellessort, a plus de sens que la seconde et qu'elle évite un pléonasme.

Hélas, voilà qui n'est pas pour nous éclairer. Si le *tacitus* employé par Virgile se comprend ainsi, cela n'explique aucunement les autres expressions et aussi un vers de Silius Italicus, qui donne le même adjectif, qualifiant non plus la lune comme dans Virgile, mais la lumière de la lune:

> «(Néron) ... demande à Phoebé de guider sa marche de sa lumière silencieuse, *tacito sub lumine*».
>
> (XV, 563)

Cette fois, l'interprétation choisie pour le vers de *l'Énéide* ne convient pas, puisque, ici, Phoebé-la lune guide Néron, lui montre le chemin, et ne peut donc être cachée. Il n'est cependant pas nécessaire de réfuter Virgile et sa «lune voilée». Le *tacitus* employé par Silius Italicus, du fait qu'il qualifie le mot *lumen*, n'est pas l'équivalent du *tacita luna* de Virgile. Tandis que ce dernier se rapproche du *luna silente* des agronomes, celui-là semble désigner simplement le silence de la nuit d'une façon générale. La lune est un astre silencieux à l'instar de tous les astres de la voûte céleste. Elle règne sur le silence des nuits antiques et répand une lumière silencieuse par analogie. Le *tacito sub lumine* se comprend donc bien en référence à l'absence de tout bruit.

---

[27] Cf. le sens du mot français *tacite* (qui en découle directement), tel qu'il est employé de nos jours.

Alors que recouvre la *luna silens* des prosateurs? La question en fait est double: d'abord quelle phase est ainsi désignée? l'expression n'est en effet employée que par les agronomes; il convient alors de l'accepter comme la description d'un moment de la lunaison, non comme une notation purement littéraire; et surtout comment en justifier la signification?

Pour déterminer quelle phase représente cette *luna silens* [28], dont le sens se devine sans être pour autant évident, un texte de Pline l'Ancien nous offre toute la certitude souhaitable. Pour le Romain, *luna silente* désigne la nouvelle lune:

> «... dans sa conjonction que les uns appellent jour de l'interlune, les autres jour du silence de la lune» [29].
>
> (XVI, 190)

Les trois termes ou expression, *coitus*, *interlunium* et *silens luna* sont donc parfaitement synonymes.

Mais il reste à expliquer pourquoi la nouvelle lune est dite «silencieuse». La difficulté n'est pas de comprendre l'expression, mais de la justifier comme se justifie naturellement *luna sicca* ou *sitiente*. On en est réduit à des hypothèses, dont aucune n'est totalement satisfaisante.

La plus logique et la plus simple serait que la lune parle ou fasse du bruit quand elle est visible, d'où l'épithète silencieuse de la lune invisible. L'hypothèse s'élimine d'elle-même car les Romains n'ont jamais fait la moindre allusion à un astre bavard ou bruyant [30]. Il est vrai que la lune voit, à la rigueur entend ce qui se déroule sur la Terre, mais elle est un témoin muet, et, s'il lui arrive de «rapporter», elle s'adresse aux dieux, conversation inaudible pour les hommes [31]. L'explication n'est donc pas à chercher sur ce plan de raisonnement simple et rigoureux. La lune n'est «silencieuse» que par référence à quelque chose qui ne la concerne pas directement et qui reste à préciser.

---

[28] Ou *tacens*, qui s'y apparente tout à fait.

[29] Pline écrit très précisément *quem diem alii interlunium, alii silentis lunae appellant*. La traduction de J. André, «jour du silence de la lune» rend l'adjectif par un nom, appauvrissant de ce fait les interprétations possibles du texte (cf. les pages qui suivent).

[30] Cf. page précédente, ce qui a été dit à propos du vers de Silius Italicus.

[31] Sur la lune témoin, cf. 3e partie, chap. XI, p. 216-218.

On pourrait émettre également l'hypothèse que *silens* et *tacens* ont été employés — à tort — comme des équivalents de *tacitus* pris au sens figuré, *tacens* marquant la phase intermédiaire. Ce serait oublier que *silens* se trouve déjà chez Caton, donc bien avant *l'Énéide,* et que *tacita luna* n'est attesté qu'une fois — et chez un poète — durant les trois siècles et demi dont nous avons dépouillé la production littéraire, alors que *silens* est attesté huit fois et chez les agronomes, dont on peut raisonnablement penser qu'ils conservent le vocabulaire traditionnel d'une population à l'origine presque exclusivement rurale. Les textes suggèrent par conséquent que le sens actif est plus répandu et plus ancien que le sens passif. De plus, la confusion entre passé et présent ou le passage de l'un à l'autre n'est pas une explication satisfaisante, loin de là.

Puisque le *silenti luna* de Caton précède chronologiquement les autres exemples relevés et que ce verbe est plus fréquemment employé que son synonyme *tacens,* c'est en fonction du verbe *silere* que l'expression doit trouver son explication.

Les dictionnaires latin-français traduisent ce verbe soit par «se taire, garder le silence» (sens intransitif), soit par «taire, passer sous silence» (sens transitif), soit enfin plus rarement par «être en repos, chômer» (sens figuré). Mais les deux exemples donnés par F. Gaffiot pour illustrer ce sens figuré peuvent se traduire directement par le verbe «se taire», tout en respectant l'image exprimée.

On commence à s'apercevoir que le «silence» de la lune est trompeur, (c'est pourquoi nous l'avons toujours écrit entre guillemets), et que d'autres interprétations peuvent exister. Les idées se précisent quand on recourt au dictionnaire étymologique [32], qui note ceci: «à l'époque classique, *sileo* n'offre pas un sens différent de *taceo.* Mais d'après des emplois anciens, ou conservés par la poésie, *il semble* (c'est nous qui soulignons) que le verbe ait désigné à l'origine moins le silence que la tranquillité, l'absence de mouvement et de bruit». Parmi les exemples cités à l'appui se trouve précisément le *silenti luna* de Caton.

---

[32] Ernout-Meillet, *op. cit., sileo.*

L'hypothèse a de quoi séduire, encore qu'elle explique en partie la cause par l'effet. Les autres exemples cités lui donnent cependant un certain fondement. Toutefois la lune n'est pas plus immobile lorsqu'elle est nouvelle que lorsqu'elle est pleine. Même remarque pour l'absence de bruit: quelle que soit l'époque de la lunaison, l'astre des nuits est toujours décrit comme glissant silencieusement dans la nuit silencieuse. Stace, par exemple, parle du «silence de la lune au milieu de sa course», *mediaeque silentia lunae* (*Théb.*, II, 58).

L'absence de mouvement et de bruit que *semble* sous-entendre *silere* à l'origine convient plus à la *nox silens* qu'à la lune, toujours silencieuse et toujours en mouvement. Mais comme *silens* est employé pour qualifier un bourgeon, un sarment, au sens de «qui n'apparaît pas encore» (selon le dictionnaire d'Ernout-Meillet, qui ne donne pas les références des expressions citées), le terme a pu être appliqué par analogie à l'astre dans sa phase invisible.

Tout cela reste du domaine de l'hypothèse, comme est hypothétique l'interprétation du sens ancien de *silere*, qui est conjecturée à partir des exemples relevés dans la littérature. Or, à notre avis, la plupart peuvent s'expliquer d'une autre manière ou se comprendre au sens propre.

Faut-il considérer les *silente luna* de Pline comme des archaïsmes, plus de deux siècles après Caton? Il est vrai qu'un petit changement s'est opéré entre temps: au *silenti luna* du vieil agronome républicain, où la lune est considérée comme un simple objet, une «chose», répond le *silente luna* de Columelle et de Pline, où l'astre apparaît cette fois comme une «personne», en l'occurrence une divinité. Humble témoignage sur l'évolution de la pensée romaine par rapport à la lune!

Pourtant, même chez Caton, le mot *luna* apparaît déjà accompagné d'un ablatif en *-e*: au chapitre 2, livre XXXI, l'agronome parle d'une *luna decrescente*. *Luna silenti* semble être en quelque sorte une expression figée — fort ancienne du fait même — conservée telle quelle par Caton, mais modernisée par ses successeurs. Il est reconnu que le vocabulaire agricole conserve longtemps les types linguistiques anciens: l'expression *luna silenti* en fait certainement partie, bien qu'elle se rattache à première vue au vocabulaire de l'astronomie.

A l'époque de Pline l'Ancien, son sens était encore clair et compréhensible par tous: en effet si Pline juge bon à plusieurs reprises de traduire les *luna silenti* de Caton par *luna sitiente* comme s'il trouvait l'expression tombée en désuétude, pourquoi l'emploie-t-il lui-même en d'autres occasions quand il ne s'inspire plus de Caton ? Du reste, en transformant ainsi les préceptes de son prédécesseur, Pline cherche-t-il simplement à «traduire» une expression archaïque devenue un peu obscure, ou bien sa révision du texte de Caton est-elle plus radicale et vise-t-elle le conseil lui-même ? Pline pense-t-il que Caton a donné dans ces cas-là des règles trop strictes [33] ? L'agriculteur n'aurait pas à s'en tenir à la seule nouvelle lune (lune silencieuse), mais il pourrait aussi sans inconvénient profiter de toutes les heures où la lune est invisible (lune assoiffée). Il existe en effet un net élargissement de sens de *luna silens* à luna *sitiens*, qui désigne à la fois le moment de la conjonction et la lune sous l'horizon.

De toutes les hypothèses qui nous sont venues à l'esprit, celle fondée sur le sens ancien de *silere* demeure néanmoins la plus satisfaisante. Mais cette explication suppose que, dans la mentalité antique, la nouvelle lune fût considérée comme un arrêt de l'astre, une cessation du cycle en fin de lunaison, c'est-à-dire une suspension momentanée du temps. Les Romains n'y ont jamais fait la moindre allusion. Les *celeres lunae* d'Horace (*Odes*, IV, 7, 13) expriment même un sentiment tout opposé [34]. A lire les auteurs latins, on a aussi cette impression de ronde éternelle et immuable des astres. Peut-être les termes qui désignent le temps de la nouvelle lune, comme *interlunium* et *intermestris*, peuvent-ils recouvrir l'idée d'un arrêt entre deux lunaisons, entre deux «lunes», puisqu'ils marquent en quelque sorte un intervalle, donc une suspension du cycle. Si suspension il y a, elle n'était plus ressentie par les écrivains.

---

[33] Les passages concernés s'appliquent au transport du fumier, aux greffes et à la fumure des prés.

[34] Cf. également Virgile, *Géorg.*, I, 424, *lunasque sequentes*.

La traduction que propose F. Gaffiot, «être en repos, chômer» se comprendrait mieux, par rapport à *l'action* exercée par l'astre sur la Terre; mais une objection se présente: la nouvelle lune participe à cette action autant que les autres phases. De plus, les exemples qu'il cite s'appliquent à des sujets auxquels le bruit n'est pas inconnu d'une certaine façon (*silent leges inter arma*, Cicéron, *Mil.*, 10, les lois sont muettes au milieu des armes; et *nec ceterae nationes silebant*, Tacite, *Hist.*, III, 47, les autres nations non plus ne se tenaient pas silencieuses). Dans ces deux cas, l'image se comprend d'elle-même; le français peut la garder sans la déformer. Il en va tout autrement de la lune «silencieuse».

Quant au *tacenti* <*luna*> de Pline [35], où le mot *luna* est restitué, il peut se comprendre en référence au *tacita luna* de Virgile, puisqu'il vient du même verbe *tacere*, qui s'emploie au sens transitif ou au sens absolu (se taire et taire).

Quoi qu'il en soit, que ces expressions s'expliquent d'une manière ou d'une autre, elles correspondent toujours à la nouvelle lune [36]. Aucune erreur de traduction n'est possible, le texte de Pline (XVI, 190) étant tout à fait affirmatif à ce sujet. Seule la justification du sens de *silens* pose un problème, pour lequel on ne peut que proposer des hypothèses inégalement satisfaisantes.

### III. *Le vocabulaire des éclipses*

Celui-ci a été étudié à propos de la mythologie et de la magie (cf. p. 207 et suiv. et 3e partie, chap. XII). Nous nous contentons d'en rappeler ici les principales expressions.

Outre le terme de *labor* [37], plus fréquemment employé au pluriel *labores* [38], et le verbe correspondant *laborare* [39], si riches d'enseignements, la langue latine décrit les éclipses d'une façon commune comme une défaillance de l'astre. *Luna deficit*[40], la lune fait défaut, d'où les noms de *defectus, us,* m. [41] et *defectio, onis,* f. [42] pour désigner une éclipse, c'est-à-dire une disparition. On rencontre également *latebra, ae,* f. (Lucrèce, V, 751), le terme plus technique d'*obscuratio, onis,* f. (Sénèque, *Q.N.*, VI, 3, 3) et le nom grec *eclipsis, is,* f., (Cicéron, *Rhét. à Hér.*, III, 36, 4; Suétone, frg. 135).

---

[35] XXVIII, 28; à noter que Pline emploie *tacentI luna* et *silentE luna*, pour une raison obscure.

[36] A Babylone, l'expression «lune muette» s'appliquait à la lune éclipsée qui n'envoie plus de «signes» au sens astrologique.

[37] Stace, *Théb.*, I, 106.

[38] Virgile, *Géorg.*, II, 478; *Én.*, I, 742; Ovide, *Mét.*, VII, 207; Lucain, VI, 505; Silius Italicus, XIV, 348;...

[39] Cicéron, *Tusc.*, I, 38, 92; Properce, II, 34, 52; Ovide, *Am.*, II, 5, 38; Sénèque, *Q.N.*, VII, 1, 2; Juvénal, VI, 443;...

## IV. *Les épithètes de la lune*

Nous ne prétendons pas reprendre dans le détail les différentes épithètes étudiées au cours du discours, particulièrement dans la deuxième partie consacrée à la lune divinisée. Nous nous contenterons de donner un aperçu des principales épithètes qui qualifient soit directement l'astre, soit quelque chose qui le représente (visage, lumière, rayons, char, chevaux surtout). Elles peuvent se ranger en six catégories d'importance très inégale, suivant qu'elles se rapportent à

— son éclat général
— sa couleur
— son mouvement
— sa position
— ses caractères particuliers
— sa personnalité morale

### 1) *L'éclat de la lune*

Les épithètes qui le caractérisent sont de deux sortes parce que la lune, extrêmement brillante quand on la compare aux étoiles et aux planètes, se révèle un faible luminaire à en juger par la lumière qu'elle répand sur la Terre.

---

[40] Cicéron, *Divin.*, I, 53, 128; *N.D.*, II, 40, 103; *Rép.*, I, 15, 23; Properce, III, 5, 27; Manilius, IV, 844; Quinte-Curce, IV, 10, 2; Sénèque, *Q.N.*, VII, 25, 3; Pline l'Ancien, XXXVII, 164; Suétone, frg. 135-137; Aulu-Gelle, XX, 8; ....

[41] Tite-Live, XXVI, 5, 9; Quinte-Curce, IV, 10, 2; Pline l'Ancien, XXV, 10; ... Chez Cicéron (*N.D.*, II, 19, 50), ce mot signifie plutôt le décours de la lune, puisque l'auteur l'oppose à *crescere*.

[42] Ciréron, *Caton*, XIV, 49; *Divin.*, II, 6, 17; *N.D.*, II, 61, 153; Aulu-Gelle, II, 28; ...

L'astre lui-même est décrit comme *radians* [43], *fulgens* [44], *lucens* [45]. C'est la *pura luna* de Virgile (*Géorg.*, I, 433), d'Horace (*Odes*, II, 5, 19-20), de Sénèque (*Phèdre*, 419); la *lucida luna* d'Ovide (*Ibis*, 109) et de Lucain (V, 546); la *clara luna* de Stace (*Silv.*, II, 6, 36) [46]. Apulée parle de la *splendor* de la lune (*Mét.*, VI, 29, 8). Ovide associe aux chevaux lunaires une épithète plutôt consacrée à la divinité: *luciferos equos* (*Hér.*, XI, 48).

Mais la lumière que l'astre répand est ressentie par les hommes comme *tremulum* [47], *incertum* (Virgile, *Én.*, VI, 270; Apulée, *Mét.*, XI, 2, 3), *maligna lux* (Virgile, *Én.*, VI, 270). Parfois elle a peine à se montrer à travers les nuages et apparaît *pallens* (Lucain, V, 549) ou *pallida* (Sénèque, *Agam.*, 819; *Médée*, 793) aux yeux qui la contemplent.

### 2) *La couleur de la lune*

La lune — cela est bien connu — se colore d'une façon particulière pour chacun (sans recourir au surréalisme, Victor Hugo ne l'a-t-il pas vue quelquefois bleue?). Il faut pourtant croire que les auteurs latins n'étaient pas très imaginatifs, du moins sur ce point-là. Le peu de diversité du vocabulaire latin des couleurs fondamentales n'excuse pas tout: on peut toujours suggérer par une comparaison ce qui ne trouve pas de terme précis pour s'exprimer [48].

Dans la littérature latine, la lune est en général blanche à son état normal (*candida*, Virgile, *Én.*, VII, 8; Ovide, *Hér.*, XVIII, 61; Sénèque, *Phèdre*, 787; Pétrone, LXXXIX, 54; ... ou bien *nivea*, uniquement chez Ovide, *Mét.*, XIV, 367; *Fast.*, IV, 374; *Rem. Am.*, 258). Voilée par la brume ou par l'ombre de la Terre, elle devient rouge (*sanguinea*, Ovide, *Am.*, II, 1, 23; *rubens*, Virgile, *Géorg.*, I, 430; Horace, *Odes*, II, 11, 10; *Sat.*, I, 8, 35; Ovide, *Mét.*, IV, 332;

---

[43] Virgile, *Én.*, VIII, 23; Pétrone, LXXXIX, 55.

[44] Pline l'Ancien, IX, 96; Suétone, *Calig.*, XXII, 8; cf. Julius Obsequens, CXXVII, 66, *fulgore*.

[45] Virgile, *Én.*, VI, 725.

[46] Cf. Sénèque, *Phèdre*, 410, *sidus clarum*. Stace parle des feux de la lune, *ignes lunae* (*Théb.*, VI, 239).

[47] Virgile, *Én.*, VII, 9; Ovide, *Hér.*, XVIII, 59.

[48] Cf. J. André, *Étude sur les termes de couleur dans la langue latine*, Paris, 1949, surtout p. 337-338.

*rubicunda*, Sénèque, *Phèdre*, 747; *purpureo vultu*, Ovide, *Am.* I, 8, 11; Columelle, *Agr.*, X, 289). Cette rougeur est quelquefois aussi le résultat de la pudeur, de la colère ou de la honte qu'éprouve la déesse. Quand ce n'est pas le cas, la chaude couleur qu'on lui attribue traduit plus une perte d'éclat qu'un état véritable (la lune n'est rouge qu'éclipsée ou au ras de l'horizon).

L'épithète *purpureus* pose à ce sujet un dilemme. Elle qualifie non seulement l'éclat de la pourpre mais aussi ce qui est brillant et beau. Parlant de l'éclat lumineux de la jeunesse, Virgile écrit *lumen juventae purpureum* (*Én.*, I, 591). Si on l'applique à la lune, on aboutit à deux expressions totalement opposées: une lune lumineuse, et une lune qui a perdu son éclat. Nous pensons que le sens propre est le plus satisfaisant et qu'il faut simplement admettre qu'Ovide et Columelle, Horace et Sénèque, voyaient la lune rouge, même sans raison concrète, exprimant seulement par là soit la pudeur de la déesse, soit une atteinte à sa liberté (cf. en magie).

Du même genre, encore qu'inattendu, est le *roseo jugo* de Stace (*Ach.*, I, 619-620). Comme c'est la seule fois où Stace donne une couleur à la lune, on doit conclure qu'il la voyait rose, ou plutôt qu'il l'imaginait tirée par un char rose, ce qui n'est guère différent. Sans doute cette couleur associait-elle dans son esprit la chaleur (rendue par le rouge) et la douceur (rendue par le blanc) de l'astre des nuits. Le rose n'en est après tout que la nuance intermédiaire ...

Certains la voient dorée (*aurea*, Virgile, *Géorg.*, I, 431; Ovide, *Mét.*, II, 723; X, 448). Bien des siècles après, Musset parlera encore de la «blonde Phoebé».

Non content vraisemblablement d'avoir coloré la lune de toutes les manières en faveur de son temps, Ovide la décrit une autre fois avec des rayons argentés (*argentea*, *Hér.*, XVIII, 71). A la lune et au soleil correspondent respectivement l'argent et l'or.

Quelques détails nous frappent quant à la répartition des épithètes d'éclat et de couleur chez les poètes latins. Ainsi Virgile fait plus souvent allusion à la lumière de la lune; quand il la colore, c'est de blanc ou d'or, jamais de rouge, sinon dans les prévisions météorologiques. Pour Horace, elle est au contraire sans cesse rougissante — l'affirmation ne portant que sur deux citations, c'est peut-être peu pour juger. Properce, Lucain, Stace ne lui donnent pas de couleur, exception faite du fameux char rose. Sénèque la voit sous maints aspects, sans exagérer la description. Seul Ovide (encore lui) nous présente une débauche d'épithètes variées, moins à propos de son éclat (trois) que de sa couleur (six). On pourrait dire qu'avec lui, la lune passe par toutes les nuances si, malheureusement, les Latins n'avaient pas restreint les teintes de l'astre en omettant de les développer. Ovide se montre néanmoins le plus original. Il peint des clairs de lune toujours changeants. Il est le seul à avoir dit qu'elle était tout simplement très belle (*pulcherrima, Hér.*, XI, 47). Nul doute qu'il ne l'ait regardée, contemplée, admirée, aimée même, précurseur en cela des poètes romantiques du siècle passé.

### 3) *L'errante lune*

Sur un plan beaucoup plus symbolique, les poètes ont été sensibles aux errances solitaires de la lune. Peu de mots pourtant les expriment. Si l'on excepte les *celeres lunae* d'Horace (*Odes*, IV, 7, 13) qui décrivent plutôt la fuite rapide du temps que la rapidité relative de l'astre, la lune est tantôt *errans* (Virgile, *Én.*, I, 742), plus souvent *vaga* [49], *vagans* [50] ou *noctivaga* [51]. La Diane astrale était, elle aussi, qualifiée d'*omnivaga* (Cicéron, *N.D.*, II, 27, 68). Ce vagabondage est tout littéraire, et les écrivains s'accordent par ailleurs à louer la régularité et l'ordonnance extrêmes des mouvements célestes (cf. la lune et les philosophes, 4e partie, chap. XVI).

### 4) *La position de l'astre*

Quelques mots marquent la position de la lune dans le ciel, en plus des termes courants qui en décrivent les phases. Aucune originalité ici: la lune se lève à l'horizon (*oriens*, Ovide, *Mét.*, VIII, 11) [52], est au milieu de sa course (*media*, Stace, *Théb.*, II, 58) ou haute sur la voûte céleste (*alta*, Virgile, *Én.*, IX, 403; Ovide, *Trist.*, I, 3, 28). Cela n'offre rien de caractéristique.

---

[49] Horace, *Sat.*, I, 8, 21; Stace, *Silv.*, I, 4, 36; III, 3, 54; Manilius, I, 646.
[50] Manilius, V, 7.
[51] Virgile, *Én.*, X, 216; Sénèque, *Oed.*, 254; Stace, *Silv.*, III, 5, 101.
[52] Cf. *exorta luna*, Varron, *R.R.*, III, 17.

### 5) *Quelques caractères particuliers*

Certaines épithètes lunaires se réfèrent à des aspects de l'astre qui n'existent en réalité qu'à travers les croyances antiques ou des points de vue subjectifs. Elles caractérisent son humidité (la lune se nourrissant de vapeur d'eau), sa température (encore qu'il soit possible de comprendre parfois l'expression au sens figuré) et la légèreté de sa lumière.

L'humidité de la lune est la caractéristique à laquelle il est fait le plus souvent allusion. Censée répandre sur la Terre endormie la rafraîchissante rosée, la lune ne peut qu'en être elle-même imprégnée. Ainsi s'expliquent la *roscida luna* de Virgile (*Géorg.*, III, 337) et le *biga rorifera* que lui attribue Stace (*Théb.*, I, 338). Apulée va même jusqu'au couple antithétique *udis ignibus* (*Mét.*, XI, 2, 3) à propos de l'astre nocturne qui nourrit les semences. Stace parle également des «rênes humides» du char lunaire (*madidas habenas, Théb.*, XII, 307).

Beaucoup plus rares sont les autres épithètes de légèreté et de température: un exemple — voire deux — selon le cas. Un poème de Properce (I, 3, 33) attribue à la lune de «légers rayons» (*levibus radiis*), faisant sans doute allusion à la douceur de sa lumière. Quant à la froideur glacée de l'astre ou de son rayonnement, elle est nommée par Stace dans la *Thébaïde* (VII, 470, *gelida*). Il convient de prendre en ce cas l'adjectif au sens propre, tandis que la *luna sicca* de Properce (II, 17, 15), dont nous avons déjà discuté, s'entend au sens figuré de «froid, indifférent» (cf. p. 330-331).

### 6) *Épithètes morales*

Elles recoupent le domaine des épithètes divines (cf. 2e partie, la lune divinisée) et concernent une lune plus ou moins personnalisée.

L'une de celles que l'on rencontre le plus fréquemment est l'adjectif *alma*. Le sens dans lequel il est employé est discutable. Faut-il l'entendre au sens étymologique de «nourricière» ou bien au sens dérivé de «bon, bienfaisant»? La lune, de par sa fonction végétative, pouvant être l'un et l'autre, il est difficile d'opter pour l'un plutôt que pour l'autre. Néanmoins, le sens dérivé, en tant que «bienfaisant», recouvre le sens originel plus spécialisé. C'est pourquoi nous choisissons ce sens dérivé, bien que notre préférence aille à l'image d'une lune nourricière.

Cela considéré, examinons quels écrivains l'emploient. On le trouve surtout dans l'*Énéide,* associé à divers surnoms de Diane auxquels il donne parfois une coloration lunaire. Cela est clair pour Trivia (*alma Trivia,* VII, 774) mais on lit aussi *alma Phoebe* (X, 215), *alma Latonia* (XI, 557). Chez Stace, la lune est l'*almum sidus* de Diane (*Théb.*, X, 370-371); dans un même ordre d'idée, l'astre est aussi pour lui la *bona Cynthia* (*Silv.*, I, 2, 268).

Miroir du cœur humain, la lune est tour à tour *serena* (Lucain, VI, 500), *tenera* (Stace, *Ach.*, I, 644), *tristis* (Sénèque, *Médée,* 792), *maesta* (Lucain, VIII, 721). Déesse toute-puissante qui voit tout, elle est attentive aux amoureux de la nuit (*sedula,* Properce, I, 3, 32), mais aussi complice des exactions qui se commettent alors (*conscia noctium,* Apulée, *Apol.*, XXXI, 9). Sa lumière est féminine (*luce feminea,* Apulée, *Mét.*, XI, 2, 3), autant parce que l'astre lunaire est du genre féminin que parce qu'il dispense une lumière plus douce que celle du soleil.

Toutes ces épithètes définissent un aspect particulier — et souvent restreint — de la lune. Peu d'écrivains latins ont écrit qu'elle était simplement belle. Même les poètes élégiaques, que l'on ne peut accuser d'emphase, ne lui accordent pas ce titre. *Regina caeli* (Apulée, *Mét.*, XI, 2, 1) ou *regina siderum* (Horace, *Chant séc.*, 35), elle est l'ornement de la nuit (*decus noctis,* Sénèque, *Phèdre,* 410; *decus astrorum,* Virgile, *Én.*, IX, 405). Ovide seul la décrit une fois comme la *soror pulcherrima Phoebi* (Hér., XI, 47) [53].

Étrange lune, inaccessible femme, que les Latins ont toujours trouvée belle sans jamais — oser — le lui dire!

---

[53] La lune est quelquefois belle à travers les éléments qu'on lui compare, à travers la femme par exemple, cf. Ovide, *Hér.*, XVIII, 71-73.

# INDICES

# INDEX DES SOURCES LATINES DE LA PÉRIODE ÉTUDIÉE

(N.B. les chiffres renvoient à la page entière, notes comprises)

APULÉE
- *Apologie*
  - XXXI, 9: p. 106, 146, 157, 159, 217, 251, 343
- *Du dieu de Socrate*
  - I, 116: p. 6
  - I, 117: p. 6, 8, 326
  - I, 118: p. 8
  - II, 119: p. 311
  - VIII, 139-140: p. 88
- *Florides*
  - X, 1: p. 8
  - XVIII, 30-31: p. 10, 208, 327, 328
- *Métamorphoses*
  - I, 3, 1: p. 223, 226, 243
  - I, 8, 4: p. 225, 226
  - I, 12, 4: p. 199
  - II, 4, 3: p. 129
  - VI, 4: p. 172
  - VI, 29, 8: p. 285, 339
  - IX, 33, 1: p. 285
  - XI, 1-26: p. 186
  - XI, 1: p. 37, 38, 112, 186, 327
  - XI, 2: p. 112, 138, 183, 339, 342, 343
  - XI, 3: p. 99, 186, 187
  - XI, 4: p. 29, 186-187
  - XI, 5: p. 113, 138, 146, 187
- *Du Monde*
  - II, 293: p. 88
  - III, 294-295: p. 88
  - VIII, 306: p. 20
  - XVI, 323: p. 14
  - XIX, 332: p. 39
  - XXII, 338: p. 25
  - XXII, 339: p. 37
  - XXVII, 350: p. 311
  - XXIX, 354: p. 25, 327
- *Platon et son dogme*
  - X, 201: p. 23
  - X, 202: p. 25
  - X, 203: p. 16
- *Fragments*
  - 22: p. 302
  - 23: p. 262

AULU-GELLE
- *Les Nuits attiques*
  - I, 20, 6: p. 17
  - II, 28: p. 13, 338
  - III, 2: p. 24
  - III, 10, 6: p. 17
  - III, 16, 16: p. 32
  - XIV, 1, 3: p. 39, 80, 206, 328
  - XX, 8: p. 38, 49, 52, 53, 69, 72, 206, 327, 328, 338

CATON
- *De l'Agriculture*
  - XXIX: p. 59, 330, 331
  - XXXI, 2: p. 56, 335
  - XXXVII, 4: p. 56, 326
  - XL, 1: p. 53, 330, 331
  - L, 1: p. 59, 330, 331

CATULLE
- *Poésies*
  - VII, 7-8: p. 217
  - XXXIV: p. 109, 110, 121, 124, 125, 127, 167, 171-172, 177, 180, 294
  - LXVI, 5-6: p. 159, 200, 294

CÉSAR
- *Guerre civile*
  - III, 54, 2: p. 261
- *Guerre des Gaules*
  - I, 50, 5: p. 82
  - IV, 29, 1: p. 39, 260
  - VI, 18, 2: p. 24
  - VI, 21, 2: p. 95

CICÉRON
- *Académiques*
  - II, 26, 82: p. 18

II, 37, 119: p. 112
II, 39, 123: p. 21, 90
*Caton*
XIV, 49: p. 11, 272, 338
*Correspondances*
*Att.*, X, 5, 1, 3: p. 27
*De la Divination*
I, 11, 18: p. 265
I, 39, 85: p. 83
I, 43, 97: p. 262
I, 53, 128: p. 265, 275, 310, 338
II, 3, 10: p. 8
II, 6, 17: p. 10, 12, 338
II, 14, 33: p. 56, 69, 327, 328
II, 14, 34: p. 39
II, 43, 91: p. 9, 82
II, 45, 94: p. 83
II, 46, 97: p. 83
II, 47, 98: p. 83
*Milon*
10: p. 337
*De la Nature des Dieux*
I, 11, 27: p. 311
I, 13, 34: p. 311
I, 15, 39: p. 311
I, 31, 87: p. 7
I, 36, 100: p. 311
II, 5, 15: p. 310
II, 6, 17: p. 90
II, 7, 19: p. 40
II, 15, 40: p. 19
II, 16, 44: p. 19
II, 19, 50: p. 7, 38, 338
II, 20, 51: p. 9
II, 21, 56: p. 89, 90
II, 26, 67: p. 179
II, 27, 68: p. 76, 122, 123, 167, 168, 174, 175, 179, 321, 341
II, 27, 69: p. 108, 118, 167, 169, 179
II, 31, 80: p. 311
II, 33, 83 et suiv.: p. 19
II, 34, 88: p. 311
II, 37, 95: p. 310, 328
II, 40, 103: p. 6, 7, 8, 12, 15, 338
II, 46, 118: p. 20
II, 46, 119: p. 9, 76, 108
II, 61, 153: p. 310, 338
II, 62, 155: p. 312
III, 14, 37: p. 20
III, 18, 46: p. 140, 145
III, 20, 51: p. 114, 123, 126, 169, 311-312
III, 23, 58: p. 197
*L'Orateur*
III, 45, 178: p. 311, 327
*Réponse des Haruspices*
XV, 32: p. 132, 136
*De la République*
I, 14, 21: p. 10
I, 15, 23: p. 11, 270, 338
I, 16, 25: p. 10, 266, 269
VI, 11: p. 8
VI, 4, 17: p. 88, 90
*Rhétorique à Hérennius*
III, 36, 4: p. 10, 338
*Des Termes des maux et des biens*
II, 101, 302: p. 27, 29
V, 20, 55: p. 199
*Timée ou de l'Univers*
28: p. 313
32: p. 23
46: p. 90
*Tusculanes*
I, 18, 42: p. 89, 90
I, 19, 43: p. 89, 90
I, 25, 63: p. 311
I, 28, 68: p. 26, 311, 327
I, 38, 92: p. 199, 337
*Verrès*
II, 129: p. 24
IV, 74: p. 129

COLUMELLE
*De l'Agriculture*
II, 5, 1: p. 58
II, 10, 10: p. 51
II, 10, 12: p. 54, 55, 327, 331
II, 10, 15: p. 51, 326
II, 10, 30: p. 53
II, 14, 9: p. 58
II, 15, 1: p. 58
II, 17, 2: p. 58
IV, 25, 1: p. 324
V, 11, 2: p. 53
VI, 26, 2: p. 55, 73
VIII, 5, 9: p. 71

VIII, 7, 4: p. 72, 325
VIII, 11, 11: p. 72
X, 283: p. 155
X, 288-289: p. 42, 155, 177, 340
X, 342-343: p. 66
XI, 2, 11: p. 57
XI, 2, 52: p. 58
XI, 2, 85: p. 51
XI, 3, 22: p. 52
XII, 16, 1: p. 62
XII, 19, 3: p. 62, 63
XII, 44, 2: p. 62
XII, 45, 1: p. 62
XII, 47, 2: p. 55
XII, 55, 3: p. 30, 73
XII, 56, 1: p. 324
*Des Arbres*
III, 3: p. 60
XV, 1: p. 54, 62
XXVI, 2: p. 53
XXIX, 1: p. 51

L'ETNA
230-236: p. 42, 155, 314

FLORUS
*Histoires*
I, 40, 23-24 (III, 5): p. 268

FRONTIN
*Stratagèmes*
I, 12, 8: p. 270

HORACE
*Art Poétique*
16: p. 133
454: p. 78, 322
*Chant Séculaire*
1-3: p. 109, 121, 124
13-24: p. 109, 172, 189
35-36: p. 110, 124, 343
69: p. 132
*Epitres*
I, 5, 3: p. 26
I, 12, 15-19: p. 313-314
I, 20, 19: p. 26
II, 2, 208-209: p. 243
*Epodes*
V, 45-46: p. 226, 227, 228
V, 51-52: p. 121
XV, 1-2: p. 290
XVII, 2: p. 183
XVII, 3-5: p. 121, 226, 228
XVII, 76-80: p. 222, 226, 228, 244
*Odes*
I, 4, 5: p. 290
I, 12, 46-48: p. 290, 305
I, 21, 1: p. 124
I, 21, 5-6: p. 127, 131
I, 25, 11-12: p. 291, 323
II, 5, 19-20: p. 290, 303, 339
II, 11, 10-11: p. 290, 315, 339
II, 16, 2-4: p. 291
II, 18, 15-16: p. 206, 280, 315, 328
III, 19, 9-10: p. 104
III, 21, 24: p. 155, 282
III, 22: p. 120, 121, 127, 129, 180
III, 23, 1-2: p. 64, 107, 328
III, 28, 12: p. 164
IV, 2, 57-58: p. 323, 328
IV, 6, 37-40: p. 25, 38, 50, 101, 175
IV, 7, 13: p. 279, 299, 315, 336, 341
*Satires*
I, 8, 17-22: p. 218-219, 220, 244, 291, 341
I, 8, 33-36: p. 113, 147, 218, 255, 290, 339
II, 4, 30: p. 69
II, 8, 21-22: p. 56

JUSTIN
*Histoire*
XXXIII, 1, 7: p. 270

JUVÉNAL
*Satires*
III, 236-238: p. 287
III, 286-287: p. 286
III, 320-321: p. 131
VI, 311: p. 217
VI, 442-443: p. 241, 337
VII, 191-192: p. 322
VIII, 149-150: p. 217

X, 21: p. 215
X, 318: p. 199
XIII, 75-76: p. 217

LUCAIN
*La Pharsale*
I, 72-80: p. 156, 317
I, 217-219: p. 27, 41, 162
I, 413-415: p. 19, 39
I, 537-539: p. 155, 265, 297
II, 576-577: p. 31, 161, 279
III, 40-43: p. 302
III, 86: p. 128, 131
III, 533: p. 324
III, 594-596: p. 45, 155
IV, 59-61: p. 45, 162, 297
IV, 282: p. 281
V, 424-425: p. 282
V, 500: p. 21
V, 546-550: p. 45, 297, 339
VI, 74-75: p. 131
VI, 452-506: p. 222
VI, 499-506: p. 222, 226, 228-229, 230, 233, 237, 239, 337, 343
VI, 667-669: p. 221
VI, 700-701: p. 142
VI, 729: p. 237
VI, 736-738: p. 144, 237
VII, 568: p. 188
VIII, 478-479: p. 152
VIII, 721-722: p. 162, 297, 343
IX, 5-14: p. 89
IX, 313-315: p. 19
IX, 940-941: p. 31, 156, 278
X, 204: p. 39
X, 215-217: p. 39, 327
X, 258-261: p. 19

LUCRÈCE
*De la Nature*
I, 1 et suiv.: p. 37
I, 84: p. 157-158
I, 231: p. 19
I, 1090: p. 19
II, 1084-1086: p. 21
IV, 395-396: p. 18
V, 67-69: p. 21
V, 76-77: p. 37
V, 114-116: p. 316
V, 302-304: p. 21
V, 416-418: p. 21
V, 471-475: p. 21
V, 525: p. 19
V, 705-750: p. 8, 21
V, 751-770: p. 10, 13, 338
V, 1188-1193: p. 95, 311
V, 1204-1210: p. 311
V, 1436-1439: p. 26, 312

MANILIUS
*Astronomiques*
I, 169-180: p. 7
I, 202-203: p. 7
I, 213-226: p. 12, 13, 176, 217
I, 458-460: p. 305
I, 472-519: p. 311
I, 646: p. 176, 341
II, 86-91: p. 39, 49, 155
II, 95-97: p. 9
II, 102: p. 72, 328
II, 711-721: p. 84
II, 896-899: p. 84, 156
III, 62-63: p. 81, 84, 155
III, 187: p. 84
III, 196-199: p. 84
III, 512-513: p. 84
III, 585-588: p. 84
IV, 834-840: p. 84, 156, 176, 265
IV, 844: p. 338
V, 3: p. 176
V, 7: p. 341

MARTIAL
*Epigrammes*
I, 49, 31: p. 322, 324
II, 29, 7: p. 322, 324
II, 35, 1: p. 303
V, 1, 2: p. 130, 158
VI, 47, 3: p. 158
VI, 64, 13: p. 132
VII, 28, 1: p. 133
VII, 73, 1: p. 132
VIII, 21, 9-10: p. 282
VIII, 33, 22: p. 324
VIII, 50, 7-8: p. 303
IX, 29, 9: p. 226
IX, 31, 3-4: p. 31

IX, 64, 3: p. 158
X, 4, 4: p. 199
X, 70, 7: p. 123
X, 92, 8: p. 127, 132
XI, 18, 4: p. 133
XII, 18, 3: p. 132
XII, 57: p. 287
XII, 57, 16-17: p. 226, 229, 238, 241
XII, 67, 2: p. 136
XIV, 87, 1: p. 324
*Spect.*
I, 3: p. 158
XII, 4: p. 172
XIII, 3-6: p. 172

NIGIDIUS FIGULUS
cité par Macrobe, *Saturnales*
I, 7, 19: p. 118
I, 9, 8: p. 174
I, 19, 12: p. 184

JULIUS OBSEQUENS
*Des Prodiges*
LV, 1: p. 171
LXXXVI, 25: p. 250
XCII, 30: p. 262
XCIV, 32: p. 250
XCVI, 34: p. 250
CIII, 42: p. 250, 262
CVIII, 47: p. 250
CXI, 50: p. 263
CXIII, 52: p. 250
CXXVII, 66: p. 264, 339

OVIDE
*Les Amours*
I, 8, 1-18: p. 222
I, 8, 11-12: p. 222, 226, 340
I, 13, 43-44: p. 199
I, 15, 16: p. 91
II, 1, 23-24: p. 222, 226, 228, 235, 339
II, 5, 38: p. 100, 226, 235, 304, 337
III, 2, 51: p. 137, 152
III, 3, 9: p. 304
*L'Art d'Aimer*
III, 83: p. 199
*Les Fastes*
I, 27-28: p. 32
I, 31-36: p. 32
I, 54: p. 27
I, 55: p. 25, 180
I, 56: p. 25
I, 57-60: p. 79
I, 141-142: p. 143
I, 387: p. 120, 142
I, 389: p. 148, 159
I, 435-438: p. 286
I, 455-456: p. 104, 248
I, 461-586: p. 189
I, 469-470: p. 21
I, 587-588: p. 191
I, 617-636: p. 189
II, 91-92: p. 164
II, 155: p. 152
II, 159: p. 164
II, 163: p. 152
II, 175-176: p. 31, 278
II, 289-290: p. 21
II, 447-448: p. 31, 278
II, 449-452: p. 109, 171
II, 500: p. 292
II, 697-698: p. 286
III, 81: p. 165
III, 97: p. 33
III, 99-100: p. 311
III, 109-110: p. 23
III, 119-121: p. 32
III, 122-134: p. 32
III, 135-150: p. 32
III, 145-146: p. 191
III, 151-152: p. 31
III, 167-258: p. 181
III, 255-258: p. 109, 171, 181
III, 261: p. 133
III, 263-264: p. 130
III, 265-266: p. 130
III, 269-270: p. 135
III, 275: p. 131
III, 523: p. 190
III, 531-532: p. 191
III, 535-538: p. 191
III, 657-658: p. 185, 190, 191
III, 675-676: p. 191
III, 695: p. 191
III, 883-884: p. 25, 102

IV, 373-374: p. 31, 281, 283, 339
IV, 506: p. 331
IV, 910-942: p. 66
V, 16: p. 100, 283
V, 89-90: p. 21
V, 306: p. 153
V, 537: p. 174
VI, 39-40: p. 171, 181
VI, 111: p. 153
VI, 235: p. 153
VI, 473-562: p. 190
VI, 747: p. 130
VI, 755-756: p. 165
*Les Héroïdes*
II, 3-5: p. 30, 277
IV, 39: p. 175
VI, 83-92: p. 222
VI, 85-86: p. 226, 229, 237
X, 17: p. 286
XI, 47-48: p. 31, 277, 339, 341, 343
XII, 79: p. 120, 142, 252
XII, 168: p. 120
XIV, 85-109: p. 185
XV, 89: p. 153, 217.
XVIII, 59-74: p. 111, 163, 293, 294, 303, 305, 339, 340, 343
XVIII, 77-78: p. 260, 293
XVIII, 79-80: p. 293
XX, 193-194: p. 108, 170
XX, 231: p. 152, 153
XXI, 155: p. 177
*Contre Ibis*
32-33: p. 316
73-74: p. 106
109-110: p. 153, 293, 339
207-216: p. 81
209-212: p. 81
*Métamorphoses*
I, 11: p. 153, 316
I, 16: p. 316
I, 72-73: p. 19
I, 476: p. 153
I, 696: p. 177
II, 117: p. 281
II, 208-209: p. 100
II, 344: p. 31, 278
II, 415-465: p. 153, 158, 164
II, 441-442: p. 165
II, 453-455: p. 31, 116, 278
II, 722-723: p. 153, 293, 305, 340
III, 173: p. 177
III, 682: p. 324, 326, 327
IV, 99: p. 285
IV, 332-333: p. 235, 339
V, 727-750: p. 185
VI, 139: p. 220
VI, 215-217: p. 153
VII, 74: p. 140
VII, 94: p. 142
VII, 174-178: p. 142, 254
VII, 180-184: p. 217, 219, 293
VII, 192-195: p. 142, 254
VII, 199-209: p. 222
VII, 207-208: p. 226, 229, 240, 337
VII, 241: p. 255
VII, 268: p. 221
VII, 530-531: p. 31, 278
VIII, 11: p. 31, 278, 341
VIII, 278: p. 177
VIII, 394: p. 177
VIII, 542: p. 177
IX, 282-283: p. 189
IX, 284 et suiv.: p. 170
IX, 293-296: p. 109, 170
IX, 687-689: p. 99, 185
IX, 783-784: p. 185
X, 295-297: p. 31, 278
X, 448-450: p. 113, 217, 293, 340
X, 479: p. 31, 278
X, 506: p. 170
X, 510: p. 170
XI, 196: p. 177
XI, 453: p. 31, 278
XII, 27-36: p. 153
XII, 263-264: p. 226, 228, 237
XIV, 43-44: p. 255
XIV, 331; p. 128
XIV, 366-367: p. 226, 228, 235, 294, 339
XIV, 404-405: p. 253
XIV, 408-411: p. 225, 226
XV, 196-198: p. 101, 123-124, 317
XV, 489: p. 131
XV, 537: p. 164
XV, 544: p. 130

XV, 788-790: p. 100, 222, 264, 283, 294
XV, 848-850: p. 89
*Pontiques*
III, 2, 63-64: p. 153
III, 3, 5-6: p. 29, 292
*Recettes de beauté*
35-42: p. 245
41-42: p. 226, 229, 241
*Remèdes à l'amour*
199-200: p. 153
256-260: p. 244, 339
*Les Tristes*
I, 3, 28: p. 100, 283, 292, 341
II, 299: p. 199

VELLEIUS PATERCULUS
*Histoire*
II, 25, 4: p. 131

PÉTRONE
*Satiricon*
LXII, 3: p. 260, 285
LXXXIX, 54-55: p. 156, 339
C, 1: p. 73
CIII, 5: p. 285
CIV, 5: p. 285
CXXII, 130-131: p. 113, 162, 218
CXXVI, 16: p. 304
CXXVII, 1: p. 303
CXXIX, 10: p. 216, 226, 229
CXXXIV, 12, 8-9: p. 226, 228
frg. 20: p. 159
frg. 27, 4: p. 328

PLINE L'ANCIEN
*Histoire naturelle*
II, 3: p. 16, 21
II, 13: p. 216
II, 29: p. 19
II, 32 et suiv.: p. 9
II, 34: p. 38
II, 35: p. 32
II, 38: p. 37
II, 41-58: p. 6
II, 41: p. 5, 282
II, 42: p. 6, 29, 282
II, 43: p. 6, 200, 282, 327
II, 44: p. 7, 17, 326
II, 45: p. 7, 8, 9, 20
II, 46: p. 7, 8, 9, 19
II, 47: p. 12, 88
II, 48: p. 12, 13, 88
II, 49: p. 12, 15
II, 50: p. 12
II, 51: p. 12, 88
II, 52: p. 12
II, 53: p. 10, 11, 12, 270, 272
II, 54: p. 206, 208, 210, 226, 233, 242
II, 56: p. 13
II, 57: p. 13
II, 58: p. 7, 15, 18
II, 65: p. 9
II, 78: p. 9, 325
II, 79: p. 21
II, 80: p. 7
II, 82: p. 19
II, 83-88: p. 16
II, 84: p. 9
II, 85: p. 16, 89
II, 98: p. 14, 264
II, 99: p. 14, 262
II, 100: p. 302
II, 102: p. 72
II, 105: p. 15, 37
II, 107: p. 37
II, 109: p. 69, 71
II, 110: p. 72
II, 128: p. 43
II, 150: p. 14
II, 171: p. 19
II, 180: p. 13, 275
II, 191: p. 46
II, 195: p. 46
II, 212: p. 40
II, 213: p. 40
II, 215: p. 40
II, 216: p. 40
II, 217: p. 38, 40
II, 220: p. 41, 77
II, 221: p. 36, 37, 39, 69, 74
II, 222: p. 19, 39
II, 223: p. 18, 20, 39, 41, 73
V, 57: p. 41
VII, 38: p. 76

VII, 155: p. 21
VII, 161: p. 81
VIII, 184: p. 152
VIII, 215: p. 72, 326
IX, 18: p. 69
IX, 96: p. 69, 339
XI, 109: p. 71
XI, 149: p. 72, 327
XI, 196: p. 71
XIV, 135: p. 64
XIV, 136: p. 63
XV, 59: p. 55
XV, 62: p. 61, 62
XVI, 190: p. 57, 326, 331, 333, 337
XVI, 191: p. 54, 57
XVI, 193: p. 57
XVI, 194: p. 57, 75, 326
XVI, 221: p. 57
XVI, 235: p. 171
XVI, 242: p. 133
XVI, 250: p. 24, 38, 220, 326
XVII, 57: p. 59, 295, 329, 330
XVII, 108: p. 53, 247
XVII, 112: p. 53, 329, 330
XVII, 146: p. 57
XVII, 215: p. 54, 61, 73
XVIII, 118: p. 50
XVIII, 119: p. 51
XVIII, 158: p. 52, 73
XVIII, 167: p. 41
XVIII, 200: p. 51
XVIII, 206: p. 49
XVIII, 211: p. 32
XVIII, 228: p. 51, 53
XVIII, 243: p. 59, 330
XVIII, 270: p. 37
XVIII, 275: p. 65
XVIII, 276: p. 65, 67
XVIII, 277: p. 21
XVIII, 280: p. 64
XVIII, 282: p. 65
XVIII, 283: p. 65
XVIII, 284-285: p. 65-66
XVIII, 286: p. 65
XVIII, 287: p. 65
XVIII, 288: p. 60, 65, 67
XVIII, 289: p. 36, 65
XVIII, 290: p. 65, 68
XVIII, 291: p. 65
XVIII, 292: p. 65, 67, 71
XVIII, 308: p. 55
XVIII, 314: p. 52, 55, 331
XVIII, 316: p. 63
XVIII, 318: p. 54, 63, 331
XVIII, 321: p. 55, 79
XVIII, 322: p. 52, 54, 55, 60, 62, 70, 73, 326
XVIII, 323: p. 7, 326
XVIII, 324-325: p. 7, 18
XVIII, 347-348: p. 43, 44
XVIII, 349: p. 43, 328
XVIII, 350: p. 27, 43
XIX, 113: p. 52
XX, 1: p. 20
XXII, 149: p. 246, 325
XXV, 10: p. 216, 236, 338
XXVIII, 28: p. 29, 75, 331, 337
XXVIII, 48: p. 246
XXVIII, 69: p. 247
XXVIII, 77: p. 247, 326, 330, 331
XXVIII, 264: p. 73
XXIX, 58: p. 66
XXIX, 59: p. 71
XXX, 7: p. 226, 227
XXX, 96-97: p. 83
XXXI, 78: p. 48
XXXII, 59: p. 69
XXXII, 74: p. 247
XXXIII, 122: p. 48
XXXVII, 104: p. 48
XXXVII, 124: p. 247
XXXVII, 164: p. 48, 338
XXXVII, 181: p. 48
XXXVII, 184: p. 323, 325

PLINE LE JEUNE
*Lettres*
VI, 20, 14: p. 308
*Panégyrique de Trajan*
LXXXIX, 2: p. 89

POMPONIUS MELA
*Description de la Terre*
I, 18: p. 199
III, 1: p. 39

PROPERCE
*Elégies*
I, 1, 19-24: p. 226, 228
I, 3, 31-33: p. 216, 295, 342, 343
I, 10, 8: p. 296
II, 15, 15-16: p. 200
II, 17, 15: p. 295, 330-331, 342
II, 20, 21: p. 31, 278
II, 22, 35-36: p. 308
II, 28b, 35-37: p. 226, 229, 237, 245
II, 28b, 60: p. 136
II, 32, 9-10: p. 135, 158
II, 34, 51-53: p. 314, 337
III, 5, 24-28: p. 314, 338
III, 16, 14-15: p. 294
III, 20, 14: p. 111, 295
IV, 4, 23-24: p. 266
IV, 5, 13: p. 226, 227, 228, 238
IV, 6, 25: p. 322, 324
IV, 8, 29: p. 132

QUINTE-CURCE
*Histoires*
IV, 10, 2-6: p. 12, 221, 235-236, 265, 269, 275, 338
VI, 4, 16: p. 302
VIII, 9, 36: p. 24

QUINTILIEN
*Institution oratoire*
I, 10, 47: p. 266, 269, 270
V, 10, 15: p. 42

SALLUSTE
*Histoires*
III, frg. 27: p. 27

SÉNÈQUE LE RHÉTEUR
*Suasoires*
IV, 2: p. 83

SÉNÈQUE LE PHILOSOPHE
*Apocoloquintose*
II, 1: p. 162, 164, 280
*De la Colère*
II, 6, 35: p. 188
III, 6, 1: p. 90
*Consolation à Marcia*
XVIII, 2: p. 8
XXV-XXVI: p. 90
*Lettres à Lucilius*
LIX, 16: p. 90
*De la Providence*
I, 4: p. 40
*Questions naturelles*
*Prol.*, II, 13, 4: p. 90
I, 1, 2: p. 270, 302
I, 1, 12: p. 45
I, 2, 2: p. 14
I, 2, 10: p. 14
I, 3, 1: p. 14
I, 8, 5: p. 14
I, 11, 1 et suiv.: p. 14
I, 12, 1: p. 12
I, 13, 2: p. 262
I, 17, 3: p. 12
II, 4, 1: p. 19
II, 5, 1-2: p. 19
II, 11, 2: p. 46
III, 14, 3: p. 39
III, 26, 7 et suiv.: p. 41
III, 28, 6: p. 39, 326
V, 16, 4: p. 267
VI, 3, 3: p. 10, 338
VI, 16, 2: p. 19
VII, 1, 2: p. 242, 337
VII, 1, 2-4: p. 6
VII, 8, 4: p. 45
VII, 9, 2: p. 45
VII, 10, 2: p. 89
VII, 12, 4: p. 13
VII, 12, 7: p. 89
VII, 12, 8: p. 14
VII, 25, 3: p. 11, 338
VII, 27, 1: p. 12
*Tragédies*
*Agamemnon*
367-375: p. 158, 160, 167, 172
818-819: p. 21, 156, 243, 339
*Hercule furieux*
83: p. 197
*Hercule sur l'Oeta*
452-471: p. 222
465-468: p. 226, 228, 229, 244
641-642: p. 161, 280
1518-1520: p. 141, 281
1883-1884: p. 21, 156
*Médée*

1-2: p. 255
5-12: p. 142, 146, 173, 183, 255
61-62: p. 170
93-98: p. 155, 306
577: p. 253
750-792: p. 226
750-751: p. 146, 154, 228
752-769: p. 222, 223
770: p. 154
771-786: p. 223-224
787-792: p. 147, 230
792-796: p. 166, 339, 343
*Oedipe*
253-254: p. 156, 175, 341
465: p. 324
505b-508: p. 316
569-570: p. 148, 249
*Phèdre*
402-403: p. 324
406-425: p. 121-122, 123, (129), 228, 256, 339, 343
654: p. 303
743-748: p. 156, 306, 340
785-794: p. 21, 226, 239, 339
*Thyeste*
840-841: p. 100
*Les Troyennes*
386-390: p. 141, 315

PSEUDO-SÉNÈQUE
*Octavie*
385-390: p. 309
978: p. 158

SILIUS ITALICUS
*Guerres puniques*
II, 71-72: p. 165
II, 191: p. 165
III, 59: p. 40
III, 67, p. 31
IV, 317: p. 324
IV, 480-482: p. 161, 281
V, 220: p. 188
VIII, 173-175: p. 316
VIII, 429: p. 324
VIII, 498-501: p. 226, 229, 230
IX, 107-109: p. 284
IX, 169-172: p. 113, 176, 217
X, 538-539: p. 176, 281
XIII, 115-137: p. 132
XIII, 557-558: p. 90
XIV, 348-349: p. 39, 337
XIV, 370: p. 324
XV, 561-563: p. 156, 332
XV, 769-775: p. 165
XVI, 35-36: p. 156, 305, 306

STACE
*Achilléide*
I, 231-232: p. 161, 298
I, 344-348: p. 141
I, 447: p. 141
I, 619-621: p. 300, 340
I, 643-644: p. 217, 343
I, 673-674: p. 170
*Silves*
I, 2, 268-269: p. 109, 161, 173, 343
I, 3, 76: p. 154
I, 4, 36-37: p. 298, 305, 341
I, 5, 56: p. 141
II, 2, 13-14: p. 324
II, 3, 21: p. 132
II, 3, 60: p. 153
II, 6, 36-37: p. 305, 339
III, 1, 55-60: p. 130, 134, 141, 158
III. 3, 54-55: p. 298, 314, 341
III, 5, 101: p. 308, 341
IV, 4, 15: p. 133
IV, 8, 30-31: p. 304
V, 2, 28: p. 322
V, 3, 21-23: p. 155
V, 3, 29-30: p. 31, 217, 277
V, 3, 270: p. 121
V, 4, 7-8: 156, 217, 279
*Thébaïde*
I, 105-106: p. 156, 226, 230, 235, 304, 337
I, 336-338: p. 40, 176, 299, 342
I, 371-372: p. 308
I, 576-577: p. 31, 161, 279
II, 58: p. 298, 335, 341
II, 284: p. 221
II, 530-532: p. 285, 299
III, 47-48: p. 41
III, 158-159: p. 170

III, 558: p. 83
IV, 5: p. 188
IV, 275: p. 21
IV, 282-283: p. 96
IV, 473-483: p. 140, 183
IV, 514-515: p. 142, 255
IV, 540-541: p. 142, 144
V, 114: p. 170
V, 145: p. 324
VI, 238-240: p. 20, 280, 339
VI, 267: p. 323
VI, 273: p. 141
VI, 608: p. 158
VII, 470-471: p. 156, 282, 299, 342
VIII, 159-160: p. 281, 283
VIII, 271-274: p. 300
IX, 424: p. 156, 243
IX, 586-632: p. 153, 165-166
IX, 586: p. 129, 158
IX, 602: p. 266
IX, 627: p. 175
IX, 641-642: p. 217
IX, 679: p. 155, 177
IX, 689: p. 324
IX, 818: p. 158
IX, 863: p. 158
X, 282-284: p. 181
X, 364-371: p. 162-163, 343
X, 505: p. 158
XI, 532: p. 324
XII, 1-3: p. 282
XII, 125-129: p. 141, 142
XII, 297-312: p. 161, 163, 181, 238
XII, 307: p. 40, 299, 342
XII, 309-311: p. 299, 300

SUÉTONE
*De l'Année romaine*
frg. 117: p. 322
*De la Nature*
frg. 131-139: p. 6, 7
frg. 131: p. 8
frg. 132: p. 50, 327
frg. 133: p. 324, 326
frg. 134: p. 16, 17
frg. 135: p. 10, 338
frg. 136: p. 10, 338
frg. 137: p. 10, 12, 338
frg. 139: p. 8, 16
frg. 152: p. 42, 43, 44
*Vies des douze Césars*
*Caligula*
XXII, 8: p. 110, 339
*Domitien*
XVI, 1: p. 221-222, 264-265

TACITE
*Annales*
I, 28, 1-3: p. 241, 266, 274, 275
I, 30, 3: p. 274
I, 50, 6: p. 261
XV, 41, 1: p. 97, 102
*Germanie*
XI, 2: p. 81
XLIII, 6: p. 216, 261
*Histoires*
III, 23, 7-8: p. 267
III, 47: p. 337
V, 22, 2: p. 261

TIBULLE
*Elégies*
I, 2, 43-52: p. 148, 222, 226
I, 4, 25-26: p. 165
I, 5, 16: p. 159
I, 8, 21-22: p. 211, 226, 228, 240
II, 4, 17-19: p. 314
III, 4, 13: p. 170
III, 4, 29: p. 114, 155, 177, 296
III, 9, 5: p. 175

TITE-LIVE
*Histoire romaine*
I, 19, 6: p. 31
I, 45, 2 et suiv.: p. 132
I, 45, 4-7: p. 184
I, 48, 6: p. 132
I, 50, 1: p. 133
V, 13, 6: p. 126, 136
V, 28, 10: p. 259-260
V, 45, 2: p. 261
V, 45, 8: p. 261
V, 47, 2: p. 261
IX, 24: p. 216
XXI, 49, 9: p. 260
XXII, 1, 9-12: p. 263

XXII, 10, 9: p. 136
XXII, 43: p. 267
XXVI, 5, 9: p. 11, 338
XXVII, 4, 13: p. 133
XXVII, 37: p. 189, 250
XXXII, 11, 9: p. 260
XXXVII, 3: p. 171
XXXVII, 4, 4: p. 11, 30, 269
XL, 2, 2: p. 102
XLIV, 37, 5-9: p. 30, 270, 271

VALÈRE MAXIME
*Actions et Paroles Mémorables*
VII, 3, 1: p. 132, 184
VIII, 11, 1: p. 270, 271-272
VIII, 11, 3: p. 266

VALERIUS FLACCUS
*Argonautiques*
I, 283-284: p. 31, 280
II, 55-57: p. 43, 162
II, 285-287: p. 48
II, 367-369; p. 27, 43, 280
III, 67-68: p. 158
III, 195-197: p. 123
III, 321-322: p. 158
III, 558-559: p. 155, 164, 307
IV, 361: p. 156, 323
V, 104: p. 158
V, 239: p. 121
V, 335: p. 148
VI, 113: p. 148
VI, 439-448: p. 222, 225, 226
VI, 495-496: p. 140, 148
VII, 179-182: p. 121, 123
VII, 184: p. 143
VII, 329-330: p. 221
VII, 360-368: p. 146, 155, 219, 225
VII, 520-521: p. 254
VIII, 27-30: p. 200
VIII, 208: p. 121

VARRON
*De l'Agriculture*
I, 1, 5: p. 42, 107
I, 5, 4: p. 28
I, 7: p. 64
I, 27, 1: p. 23
I, 37, 1-3: p. 7, 51, 56, 74, 118, 174, 325, 326, 328
I, 64: p. 60, 328
III, 9: p. 70
III, 17: p. 341
*Endymions*
frg. 105: p. 203
*De la Langue latine*
V, 43: p. 132
V, 68: p. 88, 97, 102, 114, 123, 168, 174, 182, 321
V, 69: p. 76, 167, 168, 179, 180
V, 74: p. 97, 130, 167, 171
V, 155: p. 103
VI, 10: p. 26, 321, 328
VI, 27: p. 180
VI, 28: p. 24
VI, 79: p. 174
VII, 16: p. 123, 143, 157, 176
IX, 6: p. 39
IX, 26: p. 40
*Veillée de vénus*
20: p. 40
38: p. 175
47: p. 175

VIRGILE
*Bucoliques*
IV, 10: p. 172
VII, 29: p. 175
VIII, 69: p. 226, 227
VIII, 73-74: p. 249
*Enéide*
I, 591: p. 340
I, 742: p. 287, 337, 341
II, 254-255: p. 288, 331-332
II, 339-340: p. 285
III, 148-152: p. 289
III, 586-587: p. 288
III, 645-647: p. 31, 279
III, 679-681: p. 129
IV, 80-81: p. 288, 300
IV, 247: p. 253
IV, 487-491: p. 222, 226
IV, 509-511: p. 120, 142, 145, 249, 252, 253
IV, 513-514: p. 218
IV, 609: p. 148
VI, 13: p. 148, 158

- VI, 35: p. 159
- VI, 69-70: p. 159
- VI, 117-118: p. 144
- VI, 142-143: p. 183
- VI, 247: p. 144
- VI, 251: p. 184
- VI, 268-272: p. 289, 307, 339
- VI, 453-454: p. 288, 307
- VI, 564-565: p. 144
- VI, 725: p. 339
- VII, 8-9: p. 288, 339
- VII, 516: p. 130, 158
- VII, 760-780: p. 130
- VII, 774: p. 157, 158, 343
- VII, 778: p. 158
- VIII, 20-25: p. 289, 307, 339
- VIII, 703: p. 188
- IX, 373-374: p. 284, 289
- IX, 403: p. 328, 341
- IX, 404-409: p. 137, 177, 343
- X, 215-216: p. 156, 175, 281, 283, 341, 343
- X, 537: p. 158
- XI, 557: p. 177, 343
- XI, 566: p. 158
- XI, 663: p. 324
- XI, 836: p. 158

*Géorgiques*
- I, 5-6: p. 28, 101, 289
- I, 276-278: p. 27, 78, 79, 107
- I, 284-286: p. 61, 261, 328
- I, 351-353: p. 42
- I, 424-437: p. 42, 43, 155, 336, 339, 340
- II, 478-479: p. 46, 337
- III, 337: p. 40, 342
- III, 391-393: p. 198

PSEUDO-VIRGILE

*Ciris, l'Aigrette*
- 37-38: p. 287
- 245: p. 165
- 304-305: p. 166

*Culex, le Moucheron*
- 277-284: p. 25, 124, 228, 239

*Lydia*
- 39-41: p. 199

VITRUVE

*De l'Architecture*
- I, 2, 5: p. 101
- II, 4, 3: p. 48
- V, 5, 8: p. 97, 102
- VI, 10, 6: p. 200
- VII, 9, 2: p. 48
- VII, 9, 4: p. 48
- IX, 1, 4: p. 9
- IX, 1, 5: p. 17, 23
- IX, 1, 6: p. 7, 17, 32
- IX, 2, 1: p. 6, 7, 8, 325
- IX, 2, 2: p. 6, 7, 27, 326, 327
- IX, 2, 3: p. 6, 7, 205
- IX, 2, 4: p. 6, 7, 17
- IX, 6, 2: p. 80

## AUTRES SOURCES ANTIQUES

Aristophane

*Les Nuées*
- 749-752: p. 232

Aristote

*Météorologique*
- II, 8, 31: p. 46 n. 31

Hérodote

*Histoires*
- II, 41: p. 185

Hésiode

*Théogonie*
- 404-452: p. 140 n. 1

*Hymnes Homériques*

*Séléné*
- p. 197 n. 11

Lucien

*Histoire véritable*
- p. 91 n. 12

*Philopseudès*
- 14: p. 232

Orose

*Livre apologétique*
- VI, 4, 4: p. 268

Pausanias

*Description de la Grèce*
- II, 30, 3: p. 166 n. 42
- V, 1, 2: p. 198

Plutarque

*Causes naturelles*
- XXIV: p. 41 n. 17

*Isis et Osiris*
  8: p. 52 n. 48
  43: p. 41 n. 19
*Pompée*
  32: p. 268
*Questions romaines*
  III: p. 133
  XXIV: p. 24 n. 6
  LXXVII: p. 76 n. 102, 179, 180 n. 7
  C: p. 135
*Du Visage qu'on voit sur la face de la lune*
  935d-936b: p. 19 n. 48
Spartianus
*Caracalla*
  VI, 6: p. 107 n. 39, 321
  VIII, 3: p. 107 n. 39, 321
Strabon
*Géographie*
  III, 12: p. 128 n. 30

# INDEX DES PRINCIPAUX TEXTES LATINS ÉTUDIÉS

## APULÉE

*Apologie*

XXXI, 9: Igitur, ut solebat ad magorum caerimonias aduocari Mercurius carminum uector et illex animi Venus et Luna noctium conscia et manium potens Triuia ...

*Métamorphoses*

I, 3, 1: ... tam uerum est, quam si quis uelit dicere magico susurramine ... solem inhiberi, lunam despumari, stellas euelli, diem tolli, noctem teneri.

VI, 29, 8: ... ad lunae splendorem iam inde longius cognitos ...

IX, 33, 1: ... tenebris inluniae caliginis impeditus ...

XI, 1, 1-3: Circa primam ferme noctis uigiliam experrectus pauore subito, uideo praemicantis lunae candore nimio completum orbem commodum marinis emergentem fluctibus; nanctusque opacae noctis silentiosa secreta, certus etiam summatem deam praecipua maiestate pollere resque prorsus humanas ipsius regi prouidentia, nec tantum pecuina et ferina, uerum inanima etiam diuino eius luminis numinisque nutu uegetari, ipsa etiam corpora terra caelo marique nunc incrementis consequenter augeri, nunc detrimentis obsequenter imminui, fato scilicet iam meis tot tantisque cladibus satiato et spem salutis, licet tardam, subministrante augustum specimen deae praesentis statui deprecari; ...

XI, 2, 1-3: «Regina caeli, — siue tu Ceres alma frugum parens originalis, quae, repertu laetata filiae, uetustae glandis ferino remoto pabulo, miti commonstrato cibo nunc Eleusiniam glebam percolis, seu tu caelestis Venus, quae primis rerum exordiis sexuum diuersitatem generato Amore sociasti et aeterna subole humano genere propagato nunc circumfluo Paphi sacrario coleris, seu Phoebi soror, quae partu fetarum medelis lenientibus recreato populos tantos educasti praeclarisque nunc ueneraris delubris Ephesi, seu nocturnis ululatibus horrenda Proserpina triformi facie laruales impetus comprimens terraeque claustra cohibens lucos diuersos inerrans uario cultu propitiaris, — ista luce feminea conlustrans cuncta moenia et udis ignibus nutriens laeta semina et solis ambagibus dispensans incerta lumina, quoquo nomine, quoquo ritu, quaqua facie te fas est inuocare: ... »

XI, 3, 4: ... cuius media quidem super frontem plana rutunditas in modum speculi uel immo argumentum lunae candidum lumen emicabat,

XI, 5, 1-3: «En adsum tuis commota, Luci, precibus, rerum naturae parens, elementorum omnium domina, saeculorum progenies initialis, summa numinum, regina manium, prima caelitum, deorum dearumque facies uniformis, quae caeli luminosa culmina, maris salubria flamina, inferum deplorata silentia nutibus meis dispenso:

cuius numen unicum multiformi specie, ritu uario, nomine multiiugo totus ueneratur orbis. Inde primigenii Phryges Pessinuntiam deum matrem, hinc autochtones Attici Cecropeiam Mineruam, illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem, Cretes sagittiferi Dictynnam Dianam, Siculi trilingues Stygiam Proserpinam, Eleusinii uetusti Actaeam Cererem, Iunonem alii, Bellonam alii, Hecatam isti, Rhamnusiam illi, et ... Aethiopes utrique priscaque doctrina pollentes Aegyptii caerimoniis me propriis percolentes appellant uero nomine reginam Isidem».

*Du Monde*

XVI, 323: Irin, uulgo arcum, esse aiunt, quando imago solis uel imago lunae umidam et cauam nubem densamque ad instar speculi colorat et medietatem orbis eius secat.

*Platon et son dogme*

X, 202: Mensesque effici, cum luna, circuli sui conpleto curriculo, ad eundem locum, a quo discesserit, reuertatur.

AULU-GELLE

*Les Nuits Attiques*

III, 10, 6: Praeterea (Varro) scribit lunae curriculum confici integris quater septenis diebus: «Nam die duodetricesimo luna, inquit, ex quo uestigio profecta est, eodem redit», ... quater septenis, id est octo et uiginti, diebus conficeret luna iter suum, ... quot dies sunt curriculi lunaris.

XIV, 1, 3: ... quale est, quod oceanus quasi lunae comes cum ea simul senescit adulescitque,

XX, 8, 3-7: «luna, inquit Annianus, nunc uidelicet senescit: ea re ostrea quoque, sicuti quaedam alia, tenuis exuctaque est». Cum quaereremus, quae alia item senescente luna tabescerent, «nonne Lucilium, inquit, nostrum meministis dicere:

*Luna alit ostrea et implet echinos, muribus fibras*
*Et iecur* (ou *pecui*) *addit?*

Eadem autem ipsa, quae crescente luna gliscunt, deficiente contra luna defiunt. Aelurorum quoque oculi ad easdem uices lunae aut ampliores fiunt, aut minores ... «Caepe tum reuirescit et congerminat decedente luna, contra autem inarescit adolescente. Eam causam esse dicunt sacerdotes Aegyptii, cur Pelusiotae caepe non edant, quia solum olerum omnium contra lunae augmenta atque damna uices minuendi et augendi habeat contrarias».

CATON

*De l'Agriculture*

XXIX: Ubi fauonius flabit, euehito luna silenti.

XXXI, 2: Vlmeam, pineam, nuceam, hanc atque aliam materiem omnem cum effodies, luna decrescente eximito post meridiem sine uento austro.

XXXVII, 4: Nisi intermestri lunaque dimidiata tum ne tangas materiem; quam effodies aut praecides abs terra, diebus VII proximis quibus luna plena fuerit, optime eximetur.

XL, 1: Ficos, oleas, mala, pira, uites inseri oportet luna silenti, post meridiem sine uento austro.

L, 1: Prata primo uere stercerato luna silenti.

## CATULLE

*Poésies*

XXXIV:

Dianae sumus in fide
Puellae et pueri integri;
*Dianam pueri integri*
Puellaeque canamus.
O Latonia, maximi
Magna progenies Iouis,
Quam mater prope Deliam
Deposiuit oliuam,
Montium domina ut fores
Siluarumque uirentium
Saltuumque reconditorum
Amniumque sonantum,
Tu Lucina dolentibus
Iuno dicta puerperis,
Tu potens Triuia et notho es
Dicta lumine Luna.
Tu cursu, dea, menstruo
Metiens iter annuum
Rustica agricolae bonis
Tecta frugibus exples.
Sis quocumque tibi placet
Sancta nomine, Romulique,
Antique ut solita es, bona
Sospites ope gentem.

LXVI, 5-6:

Vt Triuiam furtim sub Latmia saxa relegans
Dulcis amor guro deuocet aerio,

## CÉSAR

*Guerre des Gaules*

IV, 29, 1: Eadem nocte accidit ut esset luna plena, qui dies maritimos aestus maximos in Oceano efficere consueuit, nostrisque id erat incognitum.

## CICÉRON

*Caton*

XIV, 49: Quam delectabat eum (Gallum) defectiones solis et lunae multo ante nobis praedicere.

*De la Divination*

I, 39, 85: ... cur stella Iouis aut Veneris coniuncta cum Luna ad ortus puerorum salutaris sit, Saturni Martisue contraria?

II, 43, 91: Etenim cum, ut ipsi dicunt, ortus nascentium luna moderetur, eaque animaduertant et notent sidera natalitia chaldaei, quaecumque lunae iuncta uideantur ...

II, 45, 94: illud nescio quid tenue, quod sentiri nullo modo, intelligi autem uix potest, quae a luna ceterisque sideribus caeli temperatio fiat, dicere ad puerorum ortus pertinere?

*De la Nature des Dieux*

II, 7, 19: ... aut aestus maritimi fretorumque angustiae ortu aut obitu lunae commoueri?

II, 19, 50: Iam solis annuos cursus spatiis menstruis luna consequitur, cuius tenuissimum lumen facit proximus accessus ad solem, digressus autem longissimus quisque plenissimum. Neque solum eius species ac forma mutatur, tum crescendo, tum defectibus in initia recurrendo, sed etiam regio, quae cum est aquilenta aut australis in lunae quoque cursu est et brumae quaedam et solstitii similitudo, multaque ab ea manant et fluunt quibus et animantes alantur augescantque et pubescant maturitatemque adsequantur quae oriuntur e terra.

II, 21, 56: Quaeque his uacant ementita et falsa plenaque erroris, eunt circum terras infra lunam, quae omnium ultima est, in terrisque uersantur.

II, 27, 68: Dianam autem et lunam eandem esse putant, ... luna a lucendo nominata sit; eadem est enim Lucina, itaque ut apud Graecos Dianam eamque Luciferam sic apud nostros Iunonem Lucinam in pariendo inuocant. Quae eadem Diana Omniuaga dicitur, non a uenando sed quod in septem numeratur tanquam
69 uagantibus. Diana dicta quia noctu quasi diem efficeret. Adhibetur autem ad partus quod ii maturescunt aut septem non numquam aut, ut plerumque, nouem lunae cursibus, qui quia mensa spatia conficiunt menses nominantur.

II, 40, 103: Luna autem, quae est, ut ostendunt mathematici, maior quam dimidia pars terrae, iisdem spatiis uagatur quibus sol, sed tum congrediens cum sole, tum degrediens, et eam lucem quam a sole accepit mittit in terras et uarias ipsa lucis mutationes habet, atque etiam tum subiecta atque opposita soli radios eius et lumen obscurat, tum ipsa incidens in umbram terrae, cum est e regione solis, interpositu interiectuque terrae repente deficit.

II, 46, 118: Sunt autem stellae natura flammeae; quocirca terrae, maris, aquarum uaporibus aluntur iis qui a sole ex agris tepefactis et ex aquis excitantur.

II, 46, 119: ... ab eoque (sole) luna inluminata grauiditates et partus adferat maturitatesque gignendi.

III, 14, 37: ali autem solem, lunam, reliqua astra aquis, alia dulcibus, alia marinis.

III, 20, 51: solem deum esse, lunamque, quorum alterum Apollinem Graeci, alteram Dianam putant.

*Réponse des Haruspices*

XV, 32: L. Pisonem quis nescit his temporibus ipsis maximum et sanctissimum Dianae sacellum in Caeliculo sustulisse?

*De la République*

I, 15, 23: Memini me admodum adolescentulo, cum pater in Macedonia consul esset et essemus in castris, perturbari exercitum nostrum

religione et metu, quod serena nocte subito candens et plena luna defecisset. Tum ille (Gallus), cum legatus noster esset anno fere ante, quam consul est declaratus, haud dubitauit postridie palam in castris docere nullum esse prodigium, idque et tum factum esse et certis temporibus esse semper futurum, cum sol ita locatus fuisset, ut lunam suo lumine non posset attingere.

VI, 4, 17: in infimoque orbe luna radiis solis accensa conuertitur. Infra autem iam nihil est nisi mortale et caducum, praeter animos munere deorum hominum generi datos, supra lunam sunt aeterna omnia;

*Rhétorique à Hérennius*

III, 36, 4: ... et solis eclipses magis mirantur quam lunae propterea quod hae crebriores sunt.

*Des Termes des Maux et des Biens*

II, 101, 302: ... itemque omnibus mensibus uicesimo die lunae dent ad eorum epulas, qui una secum philosophati sunt

*Tusculanes*

I, 28, 68: Ut cum uidemus ... lunamque adcretione et deminutione luminis quasi fastorum notantem et significantem dies, ...

I, 38, 92: Num igitur eum (Endymionem) curare censes, cum Luna laboret, a qua consopitus putatur, ut eum dormientem oscularetur ?

*CIRIS*

37-38: Purpureos inter Soles et candida Lunae
sidera, caeruleis orbem pulsantia bigis,

304-305: ... alii, quo notior esses,
Dictynnam dixere tuo de nomine Lunam.

COLUMELLE

*De l'Agriculture*

II, 5, 1: Sed id nobis decrescente luna fieri placet, nam ea res herbis liberat segetes.

II, 10, 10: Sed quocumque tempore anni seretur opera danda erit, ut quantum destinauerimus in sationem, tantum quinta decima luna, si tamen ea non transcurret eo die solis radios ..., si minus, quarta decima utique adhuc lunae crescente lumine spargatur, etiam si confestim totum semen operiri non poterit. Nihil enim nocebitur ei nocturnis roribus aliisue ex causis, dum a pecore et auibus uindicetur.

II, 10, 12: Silente luna fabam uellito ante lucem; deinde cum in area exaruerit, confestim, prius quam luna incrementum capiat, excussam refrigeratamque in granarium conferto.

II, 10, 15: Lentim modo a dimidiata luna usque in duodecimam ...

II, 10, 30: Obseruandum erit ne ante quintam et uicesimam lunam terrae mandetur;

II, 14, 9: idque mense Februario luna crescente fieri oportere, nam ea quoque res aliquantum faeni fructum adiuuat.

II, 15, 1: Interim qui frumentis arua praeparare uolet, si autumno sementem facturus est, mense Septembri ... modicos aceruos luna decrescente disponat,

II, 17, 2: Tum deinde asperiora et pendula loca mense Februario luna crescente fimo iuuanda sunt,

V, 11, 2: Omnes arbores simulatque gemmas agere coeperint, luna crescente inserito;

VIII, 5, 9: Semper autem, cum supponuntur oua, considerari debet ut luna crescente a decima usque ad quintam decimam id fiat. Nam et ipsa suppositio per hos fere dies est commodissima; et sic administrandum est, ut rursus cum excluduntur pulli, luna crescat.

X, 288-289: Nec tam nubifugo Borea Latonia Phoebe
purpureo radiat uultu, ...

XI, 2, 11: Sed utraque melius fiunt luna decrescente ab uicesima usque in tricesimam, quoniam omnis materia sic caesa iudicatur carie non infestari.

XI, 2, 52: Sed et proscissum ueruactum optime nunc iteratur, et siluestris ager decrescente luna utilissime exstirpatur.

XI, 2, 85: Sed et proprie hoc obseruabis, ut pridie, quam plenilunium sit; si minus, certe ipso plenilunio omnem, quam saturus es, fabam uno die spargas: ... eamque, si ita competierit lunae cursus, ante idus Nouembres occatam habeas quam pinguissimo et nouo loco.

XI, 3, 22: Sed quandoque uel conseremus, uel iam matura in tabulatum reponemus, seruabimus ut in iis locis quibus aut obruentur aut eruentur, luna infra terram sit.

XII, 16, 1: Similem curam uuae desiderant, quas dulcissimi saporis albas, maximis acinis, nec spissis, luna decrescente, sereno et sicco caelo post horam quintam legi oportet,

XII, 19, 3: Tum obseruabimus decrescentem lunam, cum est sub terra, et sereno siccoque die uuas quam maturissimas legemus,

XII, 44, 2: Omnis autem uua sine noxa seruari potest, si luna decrescente et sereno caelo post horam quartam, cum iam insolata est, nec roris quicquam habet, uiti detrahatur.

XII, 45, 1: Hae sereno caelo, cum iam sol rorem sustulit, quarta uel quinta hora, si modo luna decrescit et sub terris est, modice maturae rectissime leguntur;

XII, 55, 3: Haec salsura luna decrescente maxime per brumam, sed etiam mense Februario ante idus commode fiet.

*Des Arbres*

III, 3: Plantaria facito ab exoriente ad decimam lunam, et a uicesima ad tricesimam. Haec melior est uitibus satio.

XV, 1: Vites, quae secundum aedificia sunt, a soricibus aut muribus infestantur. Id ne fiat plenam lunam obseruabimus, cum erit in signo Leonis uel Scorpionis uel Sagittarii uel Tauri, et noctu ad lunam putabimus.

XXIX, 1: Salicem et genistam crescente luna uere circa calendas Martias serito.

*CULEX*

282-284: Labentes biiugos etiam per sidera Luna
pressit equos, et tu currentes, menstrua uirgo,
auditura lyram tenuisti nocte relicta.

FLORUS

*Histoires*

I, 40, 23-24 (III, 5): Nocturna ea dimicatio fuit et luna in partibus. Quippe quasi commilitans cum a tergo se hostibus, a facie Romanis praebuisset, Pontici per errorem longius cadentis umbras suas quasi hostium corpora petebant. Et Mithridates quidem nocte illa debellatus est.

HORACE

*Chant Séculaire*

1-3: Phoebe siluarumque potens Diana,
lucidum caeli decus, o colendi
semper et culti, date quae precamur

13-24: Rite maturos aperire partus
lenis, Ilithyia, tuere matres,
siue tu Lucina probas uocari
seu Genitalis:
diua, producas subolem patrumque
prosperes decreta super iugandis
feminis prolisque nouae feraci
lege marita,
certus undenos deciens per annos
orbis ut cantus referatque ludos
ter die claro totiensque grata
nocte frequentis.

35-36: siderum regina bicornis, audi,
Luna, puellas.

*Epodes*

V, 45-46: quae sidera excantata uoce Thessala
lunamque caelo deripit.

V, 49-52: ... «O rebus meis
non infideles arbitrae,
Nox et Diana, quae silentium regis,
arcana cum fiunt sacra,

XV, 1-2: Nox erat et caelo fulgebat Luna sereno
inter minora sidera,

XVII, 3-5: per et Dianae non mouenda numina,
per atque libros carminum ualentium
refixa caelo deuocare sidera,

XVII, 77-78: ..., et polo
deripere lunam uocibus possim meis,

*Odes*

I, 4, 5: Iam Cytherea choros ducit Venus imminente luna

I, 12, 46-48: ..., micat inter omnis
Iulium sidus, uelut inter ignis
luna minores.

I, 25, 11-12: Thracio bacchante magis sub inter-
lunia uento,

II, 5, 18-20: non Chloris albo sic umero nitens

ut pura nocturno renidet
luna mari, ...
II, 11, 10-11: ... neque uno luna rubens nitet
uoltu: ...
II, 16, 2-4: ..., simul atra nubes
condidit lunam neque certa fulgent
sidera nautis;
II, 18, 15-16: Truditur dies die
nouaeque pergunt interire lunae;
III, 19, 9-10: Da Lunae propere nouae,
da noctis mediae, da, puer, ...
III, 22, 1-4: Montium custos nemorumque uirgo,
quae laborantis utero puellas
ter uocata audis adimisque leto,
diua triformis,
III, 23, 1-2: Caelo supinas si tuleris manus
nascente luna, rustica Phidyle,
IV, 2, 57-58: fronte curuatos imitatus ignis
tertium lunae referentis ortum,
IV, 6, 37-40: rite Latonae puerum canentes,
rite crescentem face Noctilucam,
prosperam frugum celeremque pronos
uoluere mensis.
IV, 7, 13: Damna tamen celeres reparant caelestia lunae.

*Satires*

I, 8, 20-22: ..., has nullo perdere possum
nec prohibere modo, simul ac uaga luna decorum
protulit os, quin ossa legant herbasque nocentis.
I, 8, 33-36: Hecaten uocat altera, saeuam
altera Tisiphonen; serpentis atque uideres
infernas errare canes lunamque rubentem,
ne foret his testis, post magna latere sepulcra.
II, 4, 30: Lubrica nascentes implent conchylia lunae;
II, 8, 31-32: Post hoc me docuit melimela rubere minorem
ad lunam delecta;

JUVÉNAL

*Satires*

III, 286-287: Me, quem luna solet deducere uel breue lumen
candelae, cuius dispenso et tempero filum,
VI, 311: inque uices equitant ac Luna teste mouentur;
VI, 442-443: Iam nemo tubas, nemo aera fatiget:
una laboranti poterit succurrere Lunae.
VIII, 149-150: nocte quidem, sed luna uidet, sed sidera testes
intendunt oculos.

LUCAIN

*La Pharsale*

I, 77-79: ..., fratri contraria Phoebe

ibit et obliquum bigas agitare per orbem
indignata diem poscet sibi, . . .

I, 217-219: Tum uires praebebat hiemps atque auxerat undas
tertia iam grauido pluuialis Cynthia cornu
et madidis euri resolutae flatibus Alpes.

I, 537-539: . . ., cornuque coacto
iam Phoebe toto fratrem cum redderet orbe,
terrarum subita percussa expalluit umbra.

II, 576-577: Qui cum signa tuli toto fulgentia ponto,
ante bis exactum quam Cynthia conderet orbem,

III, 40-43: Titan iam pronus in undas
ibat et igniferi tantum demerserat orbis,
quantum desse solet lunae, seu plena futura est,
seu iam plena fuit: . . .

III, 594-596: . . ., nec lux est notior ulli
crastina, seu Phoebum uideat seu cornua lunae,
semper uenturis componere carbasa uentis.

IV, 59-61: . . ., tunc sole relicto
Cynthia, quo primum cornu dubitanda refulsit,
exclusit borean flammasque accepit in euro.

V, 424-425: Sidera prima poli Phoebo labente sub undas
exierant, et luna suas iam fecerat umbras,

V, 546-550: lunaque non gracili surrexit lucida cornu
aut orbis medii puros exesa recessus,
nec duxit recto tenuata cacumina cornu
uentorumque nota rubuit, tum lurida pallens
ora tulit uultu per nubem tristis ituro.

IV, 499-506: Illis et sidera primum
praecipiti deducta polo, Phoebeque serena
non aliter diris uerborum obsessa uenenis
palluit et nigris terrenisque ignibus arsit,
quam si fraterna prohiberet imagine tellus
insereretque suas flammis caelestibus umbras,
et patitur tantos cantu depressa labores
donec suppositas propior despumet in herbas.

VI, 667-669: Pectora tunc primum feruenti sanguine supplet
uulneribus laxata nouis taboque medullas
abluit et uirus large lunare ministrat.

VI, 700-701: . . . nostraeque Hecates pars ultima, per quam
manibus et mihi sunt tacitae commercia linguae,

VI, 736-738: Teque deis, ad quos alio procedere uultu
ficta soles, Hecate, pallenti tabida forma,
ostendam faciemque Erebi mutare uetabo.

VIII, 721-722: Lucis maesta parum per densas Cynthia nubes
praebebat;

IX, 5-7: qua niger astriferis conectitur axibus aer,
quodque patet terras inter lunaeque meatus,
semidei manes habitant, . . .

IX, 940-941: Bis positis Phoebe flammis, bis luce recepta

uidit areniuagum surgens fugiensque Catonem.
X, 204: luna suis uicibus Tethyn terrenaque miscet;

## LUCRÈCE

*De la Nature*

V, 705-726: Luna potest solis radiis percussa nitere,
inque dies magis ⟨hoc⟩ lumen conuertere nobis
ad speciem, quantum solis secedit ab orbi,
donique eum contra pleno bene lumine fulsit,
atque oriens obitus eius super edita uidit;
inde minutatim retro quasi condere lumen
debet item, quanto propius iam solis ad ignem
labitur ex alia signorum parte per orbem;
ut faciunt lunam qui fingunt esse pilai
consimilem, cursusque uiam sub sole tenere.
Est etiam quare proprio cum lumine possit
uoluier, et uarias splendoris reddere formas.
Corpus enim licet esse aliud quod fertur, et una
labitur, omnimodis occursans officiensque,
nec potis est cerni, quia cassum lumine fertur.
Versarique potest, globus ut, si forte, pilai
dimidia ex parti candenti lumine tinctus,
uersandoque globum uariantis edere formas,
donique eam partem, quaecumque est ignibus aucta,
ad speciem uertit nobis oculosque patentis;
inde minutatim retro contorquet, et aufert
luciferam partem glomeraminis atque pilai;
V, 731-736: Denique cur nequeat semper noua luna creari
ordine formarum certo certisque figuris,
inque dies priuos aborisci quaeque creata,
atque alia illius reparari in parte locoque,
difficilest ratione docere et uincere uerbis,
ordine cum ⟨possint⟩ tam certo multa creari.
V, 1188-1193: In caeloque deum sedes et templa locarunt,
per caelum uolui quia nox et luna uidetur,
luna, dies, et nox, et noctis signa seuera,
noctiuagaeque faces caeli flammaeque uolantes,
nubila, sol, imbres, nix, uenti, fulmina, grando,
et rapidi fremitus et murmura magna minarum.
V, 1436-1439: At uigiles mundi magnum uersatile templum
sol et luna suo lustrantes lumine circum
perdocuere homines annorum tempora uerti,
et certa ratione geri rem atque ordine certo.

## *LYDIA*

39-41: Cur ego crudelem patior tam saepe dolorem?
Sidera per uiridem redeunt cum pallida mundum,
Luna tuus tecum est: cur non est et mea mecum?

MANILIUS
*Astronomiques*
I, 458-460: Praecipue, medio cum luna implebitur orbe,
certa nitent mundo; cum luna conditur omne
stellarum uulgus, fugiunt sine nomine turba.
II, 86-91: Sic temperat arua
caelum; sic uarias fruges redditque rapitque:
sic pontum mouet, ac terris immittit et aufert;
atque haec seditio pelagus nunc sidere lunae
mota tenet, nunc diuerso stimulata recessu,
nunc anni spatio Phoebum comitata uolantem.
IV, 834-840: Causa patet, quod, luna quibus defecit in astris,
orba sui fratris noctisque immersa tenebris,
cum medius Phoebi radios intercipit orbis,
nec trahit in se tum, quo fulget, Delia lumen;
haec quoque signa suo pariter cum sidere languent
incuruata simul solitoque exempta uigore
et uelut elatam Phoeben in funere lugent.

MARTIAL
*Epigrammes*
X, 4, 4: Quid tibi dormitor proderit Endymion ?
XII, 57, 16-17: Dicet quot aera uerberent manus urbis,
cum secta Colcho Luna uapulat rhombo.
*Spect.*
XIII, 4-6: Hanc ego Lucinae credo fuisse manum.
Experta est numen moriens utriusque Dianae,
quaque soluta parens quaque perempta fera est.

OVIDE
*Les Amours*
I, 8, 11-12: Sanguine, siqua fides, stellantia sidera uidi;
Purpureus Lunae sanguine uoltus erat.
I, 13, 43-44: Aspice, quot somnos iuueni donarit amato
Luna, . . .
I, 15, 16: Cum sole et luna semper Aratus erit.
II, 1, 23-24: Carmina sanguineae deducunt cornua lunae
Et reuocant niueos Solis euntis equos.
II, 5, 38: Aut ubi cantatis Luna laborat equis,
III, 2, 51: . . . Phoebe uenantibus adsit.
*L'Art d'Aimer*
III, 83: Latmius Endymion non est tibi, Luna, rubori,
*Les Fastes*
I, 27-28: Tempora digereret cum conditor Vrbis, in anno
constituit menses quinque bis esse suo:
I, 54-60: est quoque, qui nono semper ab orbe redit.
Vindicat Ausonias Iunonis cura kalendas;
idibus alba Ioui grandior agna cadit;
nonarum tutela deo caret. Omnibus istis —

ne fallare caue — proximus ater erit.
Omen ab euentu est: illis nam Roma diebus
damna sub auerso tristia Marte tulit.
I, 141-142: Ora uides Hecates in tres uertentia partes,
seruet ut in ternas compita secta uias:
I, 455-456: Nocte deae Nocti(s) cristatus caeditur ales,
quod tepidum uigili prouocet ore diem.
II, 163: Mille feras Phoebe siluis uenata redibat.
II, 175-176: Luna nouum decies inplerat cornibus orbem:
quae fuerat uirgo credita, mater erat.
II, 447-452: Luna resumebat decimo noua cornua motu,
uirque pater subito nuptaque mater erat.
Gratia Lucinae! dedit haec tibi nomina lucus,
aut quia principium tu, dea, lucis habes.
Parce, precor, grauidis, facilis Lucina, puellis
maturumque utero molliter aufer onus.
II, 500: lunaque fulgebat, nec facis usus erat,
III, 99-100: Nec totidem ueteres, quot nunc, habuere kalendas:
ille minor geminis mensibus annus erat.
III, 109-110: signaque quae longo frater percenseat anno,
ire per haec uno mense sororis equos?
III, 119-121: Ergo animi indociles et adhuc ratione carentes
mensibus egerunt lustra minora decem.
Annus erat, decimum cum luna receperat orbem;
III, 145-146: Nec mihi parua fides annos hinc isse priores,
Anna quod hoc coepta est mense Perenna coli.
III, 151-152: Primus oliuiferis Romam deductus ab aruis
Pompilius menses sensit abesse duos,
III, 255-256: Dicite «Tu nobis lucem, Lucina, dedisti»;
dicite «Tu uoto parturientis ades!»
III, 263-266: Vallis Aricinae silua praecinctus opaca
est lacus, antiqua religione sacer;
hic latet Hippolytus loris direptus equorum,
unde nemus nullis illud aditur equis.
III, 269-270: Saepe potens uoti, frontem redimita coronis,
femina lucentes portat ab Vrbe faces.
III, 523-524: Idibus est Annae festum geniale Perennae
haud procul a ripis, aduena Thybri, tuis.
III, 657-658: Sunt quibus haec Luna est, quia mensibus inpleat [annum;
pars Themin, Inachiam pars putat esse bouem.
III, 883-884: Luna regit mensis: huius quoque tempora mensis
finit Auentino Luna colenda iugo.
IV, 373-374: Postera cum caelo motis Pallantias astris
fulserit et niueos Luna leuarit equos,
IV, 505-506: Sub Ioue durauit multis inmota diebus
et lunae patiens et pluuialis aquae.
VI, 39-40: An facient mensem luces, Lucinaque ab illis
dicar, et a nullo nomina mense traham?

*Les Héroïdes*
II, 3-6: Cornua cum lunae pleno semel orbe coissent,
Litoribus nostris ancora pacta tua est;
Luna quater latuit, toto quater orbe recreuit,
Nec uehit Actaeas Sithonis unda rates.
VI, 85-86: Illa reluctantem cursu deducere Lunam
Nititur et tenebris abdere Solis equos;
XI, 47-48: Iam nouiens erat orta soror pulcherrima Phoebi,
Denaque luciferos Luna mouebat equos.
XII, 79: Per triplicis uultus arcanaque sacra Dianae
XV, 89: Hunc si conspicias, quae conspicis omnia Phoebe,
XVIII, 59-78: Luna fere tremulum praebebat lumen eunti
Vt comes in nostras officiosa uias.
Hanc ego suspiciens: «Faueas, dea candida, dixi,
Et subeant animo Latmia saxa tuo.
Non sinit Endymion te pectoris esse seueri;
Flecte, precor, uultus ad mea furta tuos.
Tu, dea, mortalem caelo delapsa petebas.
Vera loqui liceat, quam sequor ipsa dea est;
Neu referam mores caelesti pectore dignos;
Forma nisi in ueras non cadit illa deas.
A Veneris facie non est prior ulla tuaque;
Neue meis credas uocibus, ipsa uide.
Quantum, cum fulges radiis argentea puris,
Concedunt flammis sidera cuncta tuis,
Tanto formosis formosior omnibus illa est;
Si dubitas, caecum, Cynthia, lumen habes.»
Haec ego, uel certe non his diuersa, locutus
Per mihi cedentes usque ferebar aquas;
Vnda repercussae radiabat imagine lunae,
Et nitor in tacita nocte diurnus erat;
XX, 193-194: His quoque uitatis, in partu nempe rogabis,
Vt tibi luciferas adferat illa manus?
*Contre Ibis*
32: Iunctaque cum luna lumina solis erunt,
73-74: Sideraque et radiis circumdata Solis imago
Lunaque, quae numquam quo prius orbe micas,
109-110: Nec tibi sol clarus nec tibi lucida Phoebe,
Destituant oculos sidera clara tuos,
209-212: Natus es infelix (ita di uoluere) nec ulla
Commoda nascenti stella leuisque fuit:
Non Venus affulsit, non illa Iuppiter hora,
Lunaque non apto Solque fuere loco,
*Les Métamorphoses*
I, 10-11: Nullus adhuc mundo praebebat lumina Titan,
Nec noua crescendo reparabat cornua Phoebe,
II, 117: Cornuaque extremae uelut euanescere lunae,
II, 208-209: Inferiusque suis fraternos currere Luna
Admiratur equos ...

II, 344: Luna quater iunctis implerat cornibus orbem;
II, 453: Orbe resurgebant lunaria cornua nono,
II, 722-723: Quanto splendidior quam cetera sidera fulget
Lucifer et quanto quam Lucifer aurea Phoebe,
IV, 332-333: ... aut sub candore rubenti,
Cum frustra resonant aera auxiliaria, lunae.
VI, 139-140: Postea discedens sucis Hecateidos herbae
Sparsit ...
VII, 179-185: Tres aberant noctes ut cornua tota coirent
Efficerentque orbem; postquam plenissima fulsit
Et solida terras spectauit imagine luna,
Egreditur tectis uestes induta recinctas,
Nuda pedem, nudos umeris infusa capillos,
Fertque uagos mediae per muta silentia noctis
Incomitata gradus;
VII, 192-195: «Nox,» ait «arcanis fidissima, quaeque diurnis
Aurea cum luna succeditis ignibus astra,
Tuque triceps Hecate, quae coeptis conscia nostris
Adiutrixque uenis cantusque artisque magorum,
VII, 207-208: Te quoque, Luna, traho, quamuis Temesaea labores
Aera tuos minuant;
VII, 268: Addit et exceptas luna pernocte pruinas
VII, 530-531: Dumque quater iunctis expleuit cornibus orbem
Luna, quater plenum tenuata retexuit orbem,
VIII, 11: Sexta resurgebant orientis cornua lunae
IX, 293-296: Fessa malis tendensque ad caelum bracchia magno
Lucinam Nixasque pares clamore uocabam.
Illa quidem uenit, sed praecorrupta meumque
Quae donare caput Iunoni uellet iniquae;
X, 295-297: ...; iamque coactis
Cornibus in plenum nouiens lunaribus orbem,
Illa Paphon genuit, ...
X, 448-450: Ad facinus uenit illa suum. Fugit aurea caelo
Luna, tegunt nigrae latitantia sidera nubes;
Nox caret igne suo;
X, 479: Perque nouem errauit redeuntis cornua lunae,
XI, 453: Ante reuersurum, quam luna bis impleat orbem.
XII, 263-264: Mater erat Mycale, quam deduxisse canendo
Saepe reluctantis constabat cornua lunae.
XIV, 366-367: Ignotosque deos ignoto carmine adorat,
Quo solet et niueae uultum confundere Lunae
XIV, 404-408: Et Noctem Noctisque deos Erebumque Chaosque
Conuocat et longis Hecaten ululatibus orat.
Exsiluere loco (dictu mirabile) siluae.
Ingemuitque solum uicinaque palluit arbor
Sparsaque sanguineis maduerunt pabula guttis
XV, 196-198: Nec par aut eadem nocturnae forma Dianae
Esse potest umquam; semperque hodierna sequente,
Si crescit, minor est; maior, si contrahit orbem.

XV, 787-790: Saepe faces uisae mediis ardere sub astris,
Saepe inter nimbos guttae cecidere cruentae;
Caerulus et uultum ferrugine Lucifer atra
Sparsus erat, sparsi Lunares sanguine currus;

*Les Pontiques*
III, 3, 5-6: Nox erat et bifores intrabat luna fenestras,
mense fere medio quanta nitere solet.

*Recettes de Beauté*
41-42: Et, quamuis aliquis Temesaea remouerit aera,
Numquam Luna suis excutietur equis.

*Remèdes à l'amour*
258: Vt solet, in niueis Luna uehetur equis.

*Les Tristes*
I, 3, 27-28: Iamque quiescebant uoces hominumque canumque
Lunaque nocturnos alta regebat equos.

PÉTRONE

*Satiricon*
LXII, 3: luna lucebat tanquam meridie.
LXXXIX, 54-55: Iam plena Phoebe candidum extulerat iubar
minora ducens astra radianti face.
C, 1: Luna innumerabilibus comitata sideribus etiam feras ducit ad pabulum.
CXXII, 130-131: Parte alia plenos extinxit Cynthia uultus
et lucem sceleri subduxit.
CXXVI, 16: ..., oculi clariores stellis extra lunam fulgentibus,
CXXVII, 1: Delectata illa risit tam blandum, ut uideretur mihi plenum os extra nubem luna proferre.
CXXIX, 10: et praecipue in hac ciuitate, in qua mulieres etiam lunam deducunt ...
CXXXIV, 12, 8-9 Lunae descendit imago
carminibus deducta meis, ...

PLINE L'ANCIEN

*Histoire Naturelle*

II, 41: Sed omnium admirationem uincit nouissimum sidus, terris familiarissimum et in tenebrarum remedium ab natura repertum, lunae. Multiformis haec ambage torsit ingenia contemplantium et
42 proximum ignorari maxime sidus indignantium, crescens semper aut senescens et modo curuata in cornua facie, modo aequa portione diuisa, modo sinuata in orbem, maculosa eademque subito praenitens, inmensa orbe pleno ac repente nulla, alias pernox, alias sera et parte diei solis lucem adiuuans, deficiens et in defectu tamen
43 conspicua, quae mensis exitu latet cum laborare non creditur; iam uero humilis et excelsa, et ne id quidem uno modo, sed alias admota caelo, alias contigua montibus, nunc in aquilonem elata, nunc in austros deiecta. Quae singula in ea deprehendit hominum primus Endymion; ob id amor eius fama traditur. ...

II, 44: Proxima ergo cardini, ideoque minimo ambitu, uicenis diebus

septenisque et tertia diei parte peragit spatia eadem, quae Saturni sidus altissimum XXX, ut dictum est, annis. Dein morata in coitu solis biduo, cum tardissime, a tricesima luce rursum ad easdem uices exit, haud scio an omnium quae in caelo pernosci potuerunt
45 magistra: in XII mensium spatia oportere diuidi annum, quando ipsa totiens solem redeuntem ad principia consequitur: — solis fulgore reliqua siderum regi, siquidem in totum mutuata ab eo luce fulgere, qualem in repercussu aquae uolitare conspicimus: ideo molliore et inperfecta ui soluere tantum umorem atque etiam augere, quem solis radii absumant; ideo inaequali lumine adspici, quia, ex aduerso demum plena, reliquis diebus tantum
46 ex se terris ostendat quantum a sole ipsa concipiat; in coitu quidem non cerni, quoniam haustum omnem lucis auersa illo regerat, unde acceperit; — sidera uero haud dubie umore terreno pasci, quia dimidio orbe numquam maculoso cernatur, scilicet nondum suppetente ad hauriendum ultra iusta ui; maculas enim non aliud esse quam terrae raptas cum umore sordes; — defectus autem suos et solis, rem in tota contemplatione naturae maxime miram et ostento similem, magnitudinum umbraeque indices exsistere.

47 Quippe manifestum est solem interuentu lunae occultari lunamque terrae obiectu ac uices reddi, eosdem solis radios luna interpositu suo auferente terrae terraque lunae; hac subeunte repentinas obduci tenebras rursumque illius umbra sidus hebetari; neque aliud esse noctem quam terrae umbram, figuram autem umbrae similem metae ac turbini inuerso, quando mucrone tantum ingruat neque lunae excedat altitudinem, quoniam nullum aliud sidus eodem modo obscuretur et talis figura semper mucrone deficiat.
48 Spatio quidem consumi umbras indicio sunt uolucrum praealti uolatus. Ergo confinium illis est aëris terminus initiumque aetheris; supra lunam pura omnia ac diurnae lucis plena. A nobis autem per noctem cernuntur sidera, ut reliqua lumina e tenebris, et propter has causas nocturno tempore deficit luna. Stati autem atque non menstrui sunt utrique defectus, propter obliquitatem signiferi lunaeque multiuagos, ut dictum est, flexus, non semper in scripulis partium congruente siderum motu.

49 Haec ratio mortales animos subducit in caelum, ac uelut inde contemplantibus trium maximarum rerum naturae partium magnitudinem detegit. Non posset quippe totus sol adimi terris intercedente luna, si terra maior esset quam luna. ...

II, 51: Defectus lunae magnitudinem eius haud dubia ratione declarat, sicut terrae paruitatem ipse deficiens. Namque cum sint tres umbrarum figurae constetque, si par lumini sit materia quae iaciat, umbram columnae effigie iaci nec habere finem, si uero maior materia quam lumen, turbinis recti, ut sit imum eius angustissimum et simili modo infinita longitudo, si minor materia quam lux, metae existere effigiem in cacuminis finem desinentem talemque cerni umbram deficiente luna: ...

II, 53: Et rationem quidem defectus utriusque primus Romani generis in uulgum extulit Sulpicius Gallus, qui consul cum M.

Marcello fuit, sed tum tribunus militum, sollicitudine exercitu liberato, pridie quam Perses rex superatus a Paulo est, in contionem ab imperatore productus ad praedicendam eclipsim, mox et composito uolumine. ...

II, 54: Viri ingentes supraque mortalia, tantorum numinum lege deprehensa et misera hominum mente iam soluta, in defectibus scelera aut mortem aliquam siderum pauente (quo in metu fuisse Stesichori et Pindari uatum sublimia ora palam est deliquio solis), aut in luna ueneficia arguente mortalitate et ob id crepitu dissono auxiliante (quo pauore ignarus causae Nicias Atheniensium imperator, ueritus classem portu educere, opes eorum adflixit): ...

II, 58: Lunam semper auersis a sole cornibus, si crescat, ortus spectare, si minuatur, occasus, haud dubium est; lucere dodrantes semuncias horarum ab secunda adicientem usque ad plenum orbem detrahentemque in deminutionem; intra XIIII autem partes solis semper occultam esse. Quo argumento amplior errantium stellarum quam lunae magnitudo colligitur, quando illae et a septenis interdum partibus emergant. ...

II, 109: Iam quidem lunari potestate ostrearum conchyliorumque et concharum omnium corpora augeri ac rursus minui, quin et soricum fibras respondere numero lunae exquisiuere diligentiores, minimumque animal, formicam, sentire uires sideris interlunio semper
110 cessantem. Quo turpior homini inscitia est, fatenti praecipue iumentorum quorundam in oculis morbos cum luna increscere ac minui. ...

II, 128: Omnes uenti uicibus suis spirant, ... De ratione eorum menstrua quarta maxime luna decernit. ...

II, 180: Ideo defectus solis ac lunae uespertinos orientis incolae non sentiunt nec matutinos ad occasum habitantes, meridianos uero serius nobis illi. Apud Arbilam Magni Alexandri uictoria luna defecisse noctis secunda hora est prodita eademque in Sicilia exoriens. ...

II, 195: Fiunt (motus terrae) et solis lunaeque defectu, quoniam tempestates tunc sopiuntur, praecipue uero cum sequitur imbres aestus imbresue aestum.

II, 220: Omnia plenilunio maria purgantur, quaedam et stato tempore; ...

II, 221: ..., haud frustra spiritus sidus lunam existimari; hoc esse quod terras saturet accedensque corpora impleat, abscedens inaniat; ideo cum incremento eius augeri conchylia et maxime spiritum sentire quibus sanguis non sit, sed et sanguinem, hominum etiam, cum lumine eius augeri ac minui, frondes quoque et pabula — ut suo loco dicetur — sentire, in omnia eadem penetrante ui.

II, 223: E contrario ferunt lunae femineum ac molle sidus, atque nocturnum soluere umorem et trahere, non auferre; id manifestum esse, quod ferarum occisa corpora in tabem uisu suo resoluat somnoque sopitis torporem contractum in caput reuocet, glaciem refundat cunctaque umifico spiritu laxet. ... Sed in dulcibus aquis lunae alimentum esse, sicut in marinis solis.

V, 57: Incipit crescere luna noua quaecumque post solstitium est (Nilus).

VIII, 215: luna caua tristes esse quibus in eo genere (simiarum) cauda sit, nouam exultatione adorare. Nam defectum siderum et ceterae pauent quadripedes.

IX, 18: ... lunaeque effectu concharum quoque corpora augescentia.

IX, 96: ... autumno et uere pinguescunt et plenilunio magis, quia noctem sidus tepido fulgore mitificat.

XI, 149: Veterina tantum quaedam ad crementa lunae morbos sentiunt;

XI, 196: Murium iocusculis fibrae ad numerum lunae in mense congruere dicuntur, totidemque inueniri quotum lumen eius sit, ...

XIV, 135: Aperiri uetant nisi sereno die, uetant austro flante lunaue plena.

XIV, 136: ... Ipsa quoque defruta ac sapas, cum sit caelum sine luna, hoc est in sideris eius coitu, neque alio die coqui iubent, ...

XV, 59: ...; colligi mala post aequinoctium autumni neque ante XVI lunam neque ultra duodetricesimam, ...

XVI, 190: Infinitum refert et lunaris ratio, nec nisi a uicesima in tricesimam caedi uolunt. Inter omnes uero conuenit utilissime in coitu eius sterni, quem diem alii interlunii, alii silentis lunae appellant. Sic certe Tiberius Caesar concremato ponte naumachiario
191 larices ad restituendum caedi in Raetia praefiniuit. Quidam dicunt ut in coitu et sub terra sit luna, quod fieri non potest nisi noctu. Si competant coitus in nouissimum diem brumae, illa fit aeterna materies; proxime, cum supra dictis sideribus.

XVI, 193: Cato ... adicit: ... «Vlmeam, pineam, nuceam, hanc atque aliam materiem omnem cum ecfodies, luna decrescente eximito post meridiem sine uento austro. ...

XVI, 194: Idemque mox: «Nisi intermestri lunaque dimidiata ne tangas materiem. ... Diebus VII proximis, quibus luna plena fuerit, optime eximitur. ... » Tiberius idem et in capillo tondendo seruauit interlunia. M. Varro aduersus defluuia praecipit obseruandum id a pleniluniis.

XVI, 250: ... repertum magna religione petitur et ante omnia sexta luna, quae principia mensum annorumque his facit et saeculi post tricesimum annum, quia iam uirium abunde habeat nec sit sui dimidia.

XVII, 57: Fimum inicere terrae plurimum refert fauonio flante ac luna sitiente. ... Quocumque tempore facere libeat, curandum ut ab occasu aequinoctiali flante uento fiat lunaque decrescente ac sicca. Mirum in modum augetur ubertas effectusque eius obseruatione tali.

XVII, 108: Id etiam religionis seruant ut luna crescente, ut calamus utraque deprimatur manu.

XVII, 112: Inseri ... praecipit ... oleas autem et ficos per uer tantum, luna sitiente [hoc est sicca], praeterea post meridiem ac sine uento austro.

XVII, 215: ..., quarum seruare uuas libeat, decrescente luna tradunt; quae uero interlunio sint putatae, nullis animalium obnoxias esse. Alia ratione plena luna noctu tondendas, cum sit ea in leone, scorpione, sagittario, tauro atque in totum serendas plena aut crescente utique censent.

XVIII, 119: Sola (faba) certe frugum etiam exesa repletur crescente luna.

XVIII, 228: Alii plena luna serendam, lentim uero a uicesima quinta ad tricesimam, uiciam quoque iisdem lunae diebus. Ita demum sine limacibus fore.

XVIII, 243: Cato uerna opera sic definit: «... prata stercorari luna sitiente; ...

XVIII, 275: Nam primum omnium non hoc euenire nisi noctibus et
ante solis ardorem deprehenditur totumque lunari ratione constat,
quoniam talis iniuria non fit nisi interlunio plenaue luna, hoc est
praeualente. Vtroque enim habitu plena est, ut saepius diximus,
sed interlunio omne lumen, quod a sole accepit, caelo regerens.
276 Differentia utriusque habitus magna, sed manifesta. Namque
interlunio aestate calidissima est, hieme gelida. E diuerso in
plenilunio aestate frigidas facit noctes, hieme tepidas. Causa
euidens, sed alia quam redditur a Fabiano Graecisque auctoribus.
277 Aestate enim interlunio necesse est cum sole proximo nobis circulo
currat, igne eius comminus recepto candens, eadem interlunio
absit hieme, quoniam abscedit et sol; item in plenilunio aestiuo
procul abeat aduersa soli, hieme autem ad nos per aestiuum
circulum accedat. Ergo per se roscida quotiens alget, infinitum
quantum illo tempore cadentes pruinas congelat.

XVIII, 282: si luna qua dictum est ratione roscidum frigus aspersit, admixta amaritudo ut in lacte puerperium necat.

XVIII, 284: Rudis fuit priscorum uita atque sine litteris. Non
minus tamen ingeniosam fuisse in illis obseruationem apparebit
quam nunc esse rationem. Tria namque tempora fructibus metue-
bant, propter quos instituerunt ferias diesque festos, Robigalia,
285 Floralia, Vinalia. Robigalia Numa constituit anno regni sui XI,
quae nunc aguntur a.d. VII kal. Mai., quoniam tunc fere segetes
robigo occupat. ...

XVIII, 290: Alterutrum quidem fore in causa, hoc est plenilunium aut interlunium, non erit dubium.

XVIII, 291: aestate interlunia praeterquam biduo secura esse, hieme
plenilunia, nec nisi aestiuis breuissimisque noctibus metui, diebus
292 non idem ualere; praeterea tam facile intellegi ut formica, minimum
animal, interlunio quiescat, plenilunio etiam noctibus operetur;
... neutrum uero lunae statum noxium esse, ne noctibus quidem
nisi serenis et omni aura quiescente, quoniam neque in nube neque
in flatu cadunt rores, sic quoque non sine remedio.

XVIII, 308: Sed breuissima obseruatio, quod uitiis carere uelis, interlunio legere. Quare plurimum refert, condere quis malit an uendere. Crescente enim luna frumenta grandescunt.

XVIII, 314: Hoc silente luna seri iubent. Et frondis praeparandae tempus hoc est. ... Si decrescente luna praeparetur, non putrescit.

XVIII, 318: hoc et faeces exprimendi, hoc et defrutum coquendi silente luna noctu aut, si interdiu, plena, ceteris diebus aut ante exortum lunae aut post occasum.

XVIII, 321: Omnia quae caeduntur, carpuntur, tondentur, innocentius
322 decrescente luna quam crescente fiunt. Stercus nisi decrescente luna ne tangito, maxime autem intermenstrua dimidiaque stercorato. Verres, iuuencos, arietes, haedos decrescente luna castrato. Oua luna noua supponito. Scrobes luna plena noctu facito. Arborum radices luna plena operito. Vmidis locis interlunio serito et circa interlunium quatriduo. Ventilari quoque frumenta ac legumina et condi circa extremam lunam iubent, seminaria, cum luna supra terram sit, fieri, calcari musta, cum luna sub terra, item materias caedi quaeque alia suis locis diximus.

XVIII, 347: Proxima sint iure lunae praesagia. Quartam eam maxime obseruat Aegyptus. Si splendens exorta puro nitore fulsit, serenitatem; si rubicunda, uentos; si nigra, pluuias portendere creditur in XV. Cornua eius obtusa pluuiam, erecta et infesta uentos semper significant, quarta tamen maxime. Cornu eius septentrionale acuminatum atque rigidum illum praesagit uentum, inferius austrum, utraque recta noctem uentosam. Si quartam orbis rutilus cinget, et uentos et imbres praemonebit.

XXV, 10: Inuenta iam pridem ratio est praenuntians horas — non modo dies ac noctes — solis lunaeque defectuum; durat tamen tradita persuasio in magna parte uulgi, ueneficiis et herbis id cogi eamque unam feminarum scientiam praeualere.

XXVIII, 28: Vngues resecari nundinis Romanis ⟨luna⟩ tacenti atque a digito indice multorum persuasione religiosum est; capillum uero contra defluuia ac dolores capitis XVII luna atque XXVIIII.

XXVIII, 77: si in defectus lunae solisue congruat uis illa, inremediabilem fieri, non segnius et in silente luna, coitusque tum maribus exitiales esse atque pestiferos, purpuram quoque eo tempore ab his polui; tanto uim esse maiorem.

XXX, 7: ..., ut Menander quoque, litterarum subtilitati sine aemulo genitus, Thessalam cognominaret fabulam complexam ambages feminarum detrahentium lunam.

POMPONIUS MELA

*Description de la Terre*

III, 1: ... an luna causas tantis meatibus praebeat. Ad ortus certe eius occasusque uariantur: neque eodem assidue tempore, sed ut illa surgit ac demergitur, ita recedere atque aduentare comperimus.

PROPERCE

*Elégies*

I, 3, 31-33: donec diuersas praecurrens luna fenestras,
luna moraturis sedula luminibus,
compositos leuibus radiis patefecit ocellos.

I, 10, 8: et mediis caelo Luna ruberet equis,

II, 17, 15: nec licet in triuiis sicca requiescere luna
II, 20, 21: Septima iam plenae deducitur orbita lunae
II, 22, 35-36: Aspice uti caelo modo sol modo luna ministret:
sic etiam nobis una puella parum est.
II, 28b, 37: et iam Luna negat totiens descendere caelo
II, 32, 8-10: Cynthia! Sed tibi me credere turba uetat,
cum uidet accensis deuotam currere taedis
in nemus et Triuiae lumina ferre deae.
II, 34, 51-52: Harum nulla solet rationem quaerere mundi
nec cur fraternis Luna laboret equis
III, 5, 27-28: qua uenit exoriens, qua deficit, unde coactis
cornibus in plenum menstrua luna redit,
III, 16, 14-15: nemo adeo ut noceat barbarus esse uolet.
Luna ministrat iter, demonstrant astra salebras,
III, 20, 13-14: Nox mihi prima uenit! primae date tempora noctis:
longius in primo, Luna, morare toro.
IV, 5, 13: audax cantatae leges imponere lunae

QUINTE-CURCE
*Histoires*

IV, 10, 2-7: Sed prima fere uigilia, luna deficiens primum nitorem sideris sui condidit, deinde sanguinis colore suffuso lumen omne foedauit, sollicitisque sub ipsum tanti discriminis casum ingens religio et ex ea formido quaedam incussa est. [3]Dis inuitis in ultimas terras trahi se querebantur: iam nec flumina posse adiri nec sidera pristinum seruare fulgorem .... [4]... Aegyptiosque uates, quos caeli ac siderum peritissimos esse credebat, quid sentirent expromere iubet. [5]At illi, qui satis scirent temporum orbes inplere destinatas uices lunamque deficere cum aut terram subiret aut sole premeretur, rationem quidem ipsis perceptam non edocent uulgus. [6]Ceterum adfirmant solem Graecorum, lunam esse Persarum, quotiensque illa deficiat, ruinam stragemque illis gentibus portendi; ueteraque exempla percensent Persidis regum, quos aduersis dis pugnasse lunae ostendisset defectio. [7]Nulla res multitudinem efficacius regit quam superstitio: ...

SÉNÈQUE le philosophe
*Consolation à Marcia*

XVIII, 2: Videbis nocturnam lunae successionem, a fraternis occursibus lene remissumque lumen mutuantem et modo occultam, modo toto ore terris imminentem, accessionibus damnisque mutabilem, semper proximae dissimilem.

*De la providence*

I, 4: ... cum interim illae portionibus crescunt et ad horam ac diem subeunt, ampliores minoresque prout illas lunare sidus elicuit, ad cuius arbitrium Oceanus exundat?

*Questions Naturelles*

VI, 3, 3: Non religionem incutit mentibus, et quidem publice, siue deficere sol uisus est, siue luna, cuius obscuratio frequentior, aut parte sui aut tota delituit?

VII, 1, 2: Sol spectatorem, nisi deficit, non habet. Nemo obseruat lunam nisi laborantem; tunc urbes conclament, tunc pro se quisque superstitione uana strepitat.

VII, 25, 3: . . ., multaeque hodie sunt gentes quae facie tantum nouerunt caelum, quae nondum sciunt cur luna deficiat, quare obumbretur. Haec apud nos quoque nuper ratio ad certum perduxit.

*Tragédies*:

*Agamemnon*

367-369: Et te Triuiam nota memores
uoce precamur: tu maternam
sistere Delon, Lucina, iubes,

*Hercule sur l'Oeta*

467-468: Carmine in terras mago
descendat astris Luna desertis licet

1518-1520: O decus mundi, radiate Titan
cuius ad primos Hecate uapores
lassa nocturnae leuat ora bigae,

*Médée*

1-12: Di coniugales tuque genialis tori,
Lucina, custos quaeque domituram freta
Tiphyn nouam frenare docuisti ratem,
et tu, profundi saeue dominator maris,
clarumque Titan diuidens orbi diem,
tacitisque praebens conscium sacris iubar
Hecate triformis, quosque iurauit mihi
deos Iason, quosque Medeae magis
fas est precari: noctis aeternae chaos,
auersa superis regna manesque impios
dominumque regni tristis et dominam fide
meliore raptam, uoce non fausta precor.

95-98: Sic cum sole perit sidereus decor,
et densi latitant Pleiadum greges
cum Phoebe solidum lumine non suo
orbem circuitis cornibus alligat.

750-751: Nunc meis uocata sacris, noctium sidus, ueni,
pessimos induta uultus, fronte non una minax.
(Tibi . . . . .)

770-796: adesse sacris tempus est, Phoebe, tuis.
Tibi haec cruenta serta texuntur manu,
nouena quae serpens ligat,
tibi haec Typhoeus membra quae discors tulit,
qui regna concussit Iouis.
Vectoris istic perfidi sanguis inest,
quem Nessus expirans dedit.
Oetaeus isto cinere defecit rogus
qui uirus Herculeum bibit.
Piae sororis, impiae matris, facem
ultricis Althaeae uides.

Reliquit istas inuio plumas specu
Harpyia, dum Zeten fugit.
His adice pinnas sauciae Stymphalidos
Lernaea passae spicula.
Sonuistis, arae, tripodas agnosco meos
fauenti commotos dea.
Video Triuiae currus agiles,
non quos pleno lucida uultu
pernox agitat, sed quos facie
lurida maesta, cum Thessalicis
uexata minis caelum freno
propiore legit. Sic face tristem
pallida lucem funde per auras,
horrore nouo terre populos
inque auxilium, Dictynna, tuum
pretiosa sonent aera Corinthi.

*Oedipe*
253-254: sororque fratri semper occurens tuo,
noctiuaga Phoebe, ...

*Phèdre*
406-412: Regina nemorum, sola quae montes colis
et una solis montibus coleris dea,
conuerte tristes ominum in melius minas.
O magna siluas inter et lucos dea
clarumque caeli sidus et noctis decus,
cuius relucet mundus alterna uice,
Hecate triformis, en ades coeptis fauens.
418-422: ... sic te lucidi uultus ferant
et nube rupta cornibus puris eas,
sic te regentem frena nocturni aetheris
detrahere numquam Thessali cantus queant
nullusque de te gloriam pastor ferat,
743-748: pulchrior tanto tua forma lucet,
clarior quanto micat orbe pleno
cum suos ignes coeunte cornu
iunxit et curru properante pernox
exerit uultus rubicunda Phoebe
nec tenent stellae faciem minores;
785-794: Aut te stellifero despiciens polo
sidus post ueteres Arcadas editum
currus non poterit flectere candidos.
Et nuper rubuit, nullaque lucidis
nubes sordidior uultibus obstitit;
at nos solliciti numine turbido
tractam Thessalicis carminibus rati,
tinnitus dedimus: tu fueras labor
et tu causa morae, te dea noctium
dum spectat celeres sustinuit uias.

*Thyeste*
838-841: Non Phoebeis obuia flammis
demet nocti Luna timores
uincetque sui fratris habenas,
curuo breuius limite currens;

*Les Troyennes*
386-390: Quo bis sena uolant sidera turbine,
quo cursu properat uoluere saecula
astrorum dominus, qui properat modo
obliquis Hecate currere flexibus:
hoc omnes petimus fata . . .

SILIUS ITALICUS
*Guerres Puniques*
III, 58-60: Cymothoës ea regna uagae pelagique labores
Luna mouet, Luna, immissis per caerula bigis,
fertque refertque fretum, sequiturque reciproca Tethys.
IV, 480-482: Condebat noctem deuexo Cynthia curru
fraternis afflata rotis, et ab aequore Eoo
surgebant roseae media inter caerula flammae.
VIII, 173-175: Dum caelum rapida stellas uertigine uoluet,
lunaque fraterno lustrabit lumine terras,
pax nulla Aeneadas inter Tyriosque manebit.
VIII, 498-501: Aeëtae prolem, Angitiam mala gramina primam
monstrauisse ferunt tactuque domare uenena
et lunam excussisse polo, stridoribus amnes
frenantem, ac siluis montes nudasse uocatis.
IX, 169-172: «Pollutae dextrae et facti Titania testis
infandi, quae nocturno mea lumine tela
dirigis in patrium corpus, non amplius, inquit,
his oculis et damnato uiolabere uisu.»
X, 538-539: . . . fugiensque polo Titania caecam
orbita nigranti traxit caligine noctem.
XV, 561-563: ac, supplex geminas tendens ad sidera palmas,
Tellurem Noctemque et caelo sparsa precatur
astra ducemque uiae tacito sub lumine Phoeben.
XVI, 35-36: ut Phoebe stellas, ut fratris lumina Phoeben
exsuperant . . .

STACE
*Achilléide*
I, 231-232: . . . monstrat iter totoque effulgerat orbe
Cynthia.
I, 619-621: Scandebat roseo medii fastigia caeli
Luna iugo totis ubi somnus inertior alis
defluit in terras mutumque amplectitur orbem.
I, 643-644: uidit chorus omnis ab alto
astrorum et tenerae rubuerunt cornua Lunae.

*Silves*

I, 2, 268-269: Acceleret partu decimum bona Cynthia mensem,
sed parcat Lucina precor;
I, 4, 36-37: Vaga cingitur astris
luna, et in Oceanum riui cecidere minores.
II, 6, 36-37: ... quantum praecedit clara minores
luna faces quantumque alios premit Hesperos ignes.
III, 1, 55-60: Iamque dies aderat, profugis cum regibus aptum
fumat Aricinum Triuiae nemus et face multa
conscius Hippolyti splendet lacus; ipsa coronat
emeritos Diana canes et spicula terget
et tutas sinit ire feras, omnisque pudicis
Itala terra focis Hecateidas excolit idus.
V, 3, 29-30: Nam me ter relegens caelo terque ora retexens
Luna uidet residem ...
V, 4, 7-8: Septima iam rediens Phoebe mihi respicit aegras
stare genas;

*Thébaïde*

I, 105-106: Qualis per nubila Phoebes
Atracia rubet arte labor:
I, 336-338: Iamque per emeriti surgens confinia Phoebi
Titanis, late mundo subuecta silenti
rorifera gelidum tenuauerat aera biga.
I, 371-372: cui neque temo piger, neque amico sidere monstrat
Luna uias, ...
I, 576-577: Bis quinos plena cum fronte resumeret orbes
Cynthia, ...
II, 58: inde per Arcturum mediaeque silentia Lunae
II, 530-532: Scuta uirum galeasque uidet rutilare comantis
qua laxant rami nemus aduersaque sub umbra
flammeus aeratis lunae tremor errat in armis.
III, 47-48: ... inopinus ...
imber et hibernae uentosa cacumina lunae:
VI, 238-240: Roscida iam nouies caelo dimiserat astra
Lucifer, et totidem Lunae praeuenerat ignes
mutato nocturnus equo:
VII, 470-471: Iam gelidam Phoeben et caligantia primus
hauserat astra dies, ...
VIII, 159-160: ... sed Vesper opacus
lunares iam ducit equos:
VIII, 271-274: Tempus erat, iunctos cum iam soror ignea Phoebi
sentit equos, penitusque cauam sub luce parata
Oceani mugire domum, seseque uagantem
colligit, et moto leuiter fugat astra flagello.
X, 282-284: Nec numen abest, armataque Iuno
lunarem quatiens exserta lampada dextra
pandit iter firmatque animos et corpora monstrat.
X, 364-371: ... maesto conuersus ad aethera uultu
sic ait: «Arcanae moderatrix Cynthia noctis,

si te tergeminis perhibent uariare figuris
numen et in siluas alio descendere uultu,
ille comes nuper nemorumque insignis alumnus,
ille tuus, Diana, puer (nunc respice saltem)
quaeritur». Intendit pronis dea curribus almum
sidus et admoto monstrauit funera cornu.

XII, 1-3: Nondum cuncta polo uigil inclinauerat astra
ortus, et instantem cornu tenuiore uidebat
Luna diem:

XII, 297-311: indoluit uisu; et lunaribus obuia bigis
aduertit currum, placidaque ita uoce locuta est:
«Da mihi poscenti munus breue, Cynthia, si quis
est Iunonis honos; certe Iouis improba iussu
ter noctem Herculeam — ueteres sed mitto querelas:
en locus officio. Cultrix placidissima nostri
Inachis Argia cernis qua nocte uagetur,
nec reperire uirum densis queat aegra tenebris?
Et tibi nimbosum languet iubar: exere quaeso
cornua, et assueto propior premat orbita terras.
Hunc quoque, qui curru madidas tibi pronus habenas
ducit, in Aonios uigiles demitte Soporem».
Vix ea, cum scissis magnum Dea nubibus orbem
protulit: expauere umbrae fulgorque recisus
sideribus: uix ipsa tulit Saturnia flammas.

SUÉTONE

*De la Nature*

frg. 132: Luna larga est roris et dux humentium substantiarum, luna crescente omnes fructus crescunt atque ea minuente minuuntur.

frg. 137: Luna non deficit sed obumbratur nec deminutionem sentit corporis sed obiectu obumbrantis terrae casum patitur luminis.

frg. 152: Nigidius quoque ait luna si summo in corniculo maculas nigras habuerit in primis partibus mensis, imbres fore, si in media tunc cum plena sint in ea cornicula, serenitatem, certe si rubet quasi aurum uentos ostendit — fit enim uentus ex aeris densitate, (densitate) obducta sol et luna rubescunt — item si cornua eius obtecta fuerint nebula, tempestas futura est.

*Vies des douze Césars:*

*Caligula*

XXII, 8: Et noctibus quidem plenam fulgentemque lunam inuitabat assidue in amplexus atque concubitum ...

*Domitien*

XVI, 1: Pridie quam periret ... affirmauit «fore ut sequenti die luna se in Aquario cruentaret factumque aliquod existeret, de quo loquerentur homines per terrarum orbem».

TACITE

*Annales*

I, 28, 1-3: Noctem minacem et in scelus erupturam fors leniuit: nam luna claro repente caelo uisa languescere. [2]Id miles rationis ignarus omen praesentium accepit, suis laboribus defectionem sideris adsimulans, prospereque cessura qua pergerent, si fulgor et claritudo deae redderetur. [3]Igitur aeris sono, tubarum cornuumque concentu strepere; prout splendidior obscuriorue, laetari aut maerere; et postquam ortae nubes offecere uisui creditumque conditam tenebris, ut sunt mobiles ad superstitionem perculsae semel mentes, sibi aeternum laborem portendi, sua facinora auersari deos lamentantur.

XV, 41, 1: sed uetustissima religione, quod Seruius Tullius Lunae et magna ara fanumque quae praesenti Herculi Arcas Euander sacrauerat, aedesque Statoris Iouis uota Romulo Numaeque regia et delubrum Vestae cum Penatibus populi Romani exusta;

*Germanie*

XI, 2: Coeunt, nisi quid fortuitum et subitum incidit, certis diebus, cum aut incohatur luna aut impletur: nam agendis rebus hoc auspicatissimum initium credunt.

*Histoires*

III, 23, 7-8: Neutro inclinauerat fortuna donec adulta nocte luna surgens ostenderet acies falleretque. Sed Flauianis aequior a tergo; hinc maiores equorum uirorumque umbrae, et falso, ut in corpora, ictu tela hostium citra cadebant; Vitelliani aduerso lumine conlucentes uelut ex occulto iaculantibus incauti offerebantur.

TIBULLE

*Elégies*

I, 8, 21-22: cantus et e curru Lunam deducere temptat,
et faceret, si non aera repulsa sonent.

II, 4, 17-18: nec refero Solisque uias et qualis, ubi orbem
compleuit, uersis Luna recurrit equis;

III, 4, 29: Candor erat qualem praefert Latonia Luna,

TITE-LIVE

*Histoire Romaine*

I, 19, 6: Atque omnium primum ad cursus lunae in duodecim menses discribit annum; quem, quia tricenos dies singulis mensibus luna non explet desuntque sex dies solido anno qui solstitiali circumagitur orbe, intercalaris mensibus interponendis ita dispensauit ...

V, 28, 10: proeliumque ante lucem — sed luna pernox erat — commissum est et haud incertius diurno proelium fuit;

XXII, 1, 9-12: [9]et Arpis parmas in caelo uisas pugnantemque cum luna solem, [10]et Capenae duas interdiu lunas ortas, ... [12]... et Capuae speciem caeli ardentis fuisse lunaeque inter imbrem cadentis.

XXVI, 5, 9: ... disposita in muris Campanorum inbellis multitudo tantum cum aeris crepitu, qualis in defectu lunae silenti nocte cieri solet, edidit clamorem ut auerteret etiam pugnantium animos.

XLIV, 37, 5-9: Castris permunitis C. Sulpicius Gallus, tribunus militum secundae legionis, qui praetor superiore anno fuerat, consulis permissu ad contionem militibus uocatis, [6]pronuntiauit nocte proxima, ne quis id pro portento acciperet, ab hora secunda usque ad quartam horam noctis lunam defecturam esse. Id quia naturali ordine statis temporibus fiat, et sciri ante et praedici posse. [7]Itaque quemadmodum, quia certi solis lunaeque et ortus et occassus sint, nunc pleno orbe, nunc senescentem exiguo cornu fulgere lunam non mirarentur, ita ne obscurari quidem, cum condatur umbra terrae, trahere in prodigium debere. [8]Nocte, quam pridie nonas Septembres insecuta est dies, edita hora luna cum defecisset, Romanis militibus Galli sapientia prope diuina uideri; [9]Macedonas ut triste prodigium, occassum regni perniciemque gentis portendens, mouit, nec aliter uates. Clamor ululatusque in castris Macedonum fuit, donec luna in suam lucem emersit.

## VALÈRE MAXIME

*Actions et Paroles Mémorables*

VIII, 11, 1: Sulpicii Galli maximum in omni genere litterarum recipiendo studium plurimum reipublicae profuit; nam cum L. Paulli, bellum aduersum regem Persen gerentis, legatus esset, ac serena nocte subito luna defecisset, eoque ueluti diro quodam monstro perterritus exercitus noster, manus cum hoste conserendi fiduciam amisisset, de caeli ratione et siderum natura peritissime disputando, alacrem eum in aciem misit.

## VALERIUS FLACCUS

*Argonautiques*

I, 283-284: Septem Aurora uias totidemque peregerat umbras
Luna polo . . .

II, 55-57: micat immutabile coelum
puraque nec grauido surrexit Cynthia cornu,
nullus in ore rubor,

VI, 446-448: . . . hanc aduena Phrixus,
quamuis Atracio lunam spumare ueneno
sciret . . .

VII, 179-182: Tu face luciferae citus ad delubra Dianae
deueniat, sacras solita est ubi fundere taedas
Colchis et aequali dominam lustrare caterua.
Nec te nunc Hecates subeat metus,

VII, 330: et quae sanguinea lunae destrinxit ab ira

VII, 360-368: Idem nec longi languescit finibus aeui
immortale uirens, idem stat fulmina contra
saluus et in mediis florescunt ignibus herbae.
Prima Hecate Stygiis duratam fontibus harpen
intulit et ualidas scopulis effodit aristas;
mox famulae monstrata seges, quae lampade Phoebes
sub decima iuga feta metit saeuitque per omnes
relliquias saniemque dei;

VIII, 27-30: Qualis adhuc sparsis comitum per lustra cateruis
Latmius aestiua residet uenator in umbra,

dignus amore deae, uelatis cornibus et iam
Luna uenit:

VARRON

*De l'Agriculture*

I, 1, 5: Secundo Solem et Lunam, quorum tempora obseruantur, cum quaedam seruntur et conduntur.

I, 5, 4: Quarta pars de temporibus quae ad solis circumitum annuum sint referenda et quae ad lunae menstruum cursum.

I, 37, 1-3: Dies lunares quoque obseruandi, qui quodam modo bipertiti, quod a noua luna crescit ad plenam et inde rursus ad nouam lunam descrescit, quoad ueniat ad intermenstruum, ⟨e⟩ quo die dicitur luna esse extrema et prima: a quo eum diem Athenis appellant ἕνην καὶ νέαν, τριακάδα alii. Quaedam facienda in agris potius crescente luna quam senescente, quaedam contra quae metas, ut frumenta et caeduas siluas.

Ego istaec, inquit Agrasius, non solum in ouibus tondendis, sed in meo capillo a patre acceptum seruo, ni decrescente luna tondens caluus fiam.

Agrius: Quem ad modum, inquit, luna quadripertita ? et quid ea diuisio ad agros pollet ?

Tremelius: Numquam rure audisti, inquit, octauo Ianam Lunam et crescentem et contra senescentem, et quae crescente luna fieri oporteret, ⟨et⟩ tamen quaedam melius fieri post octauo Ianam Lunam quam ante ? et siquae senescente fieri conueniret, melius, quanto minus haberet ignis id astrum ? Dixi de quadripertita forma culturae agri.

*De la Langue Latine*

V, 68: ... Luna, uel quod sola lucet noctu. Itaque ea dicta Noctiluca in Palatio: nam ibi noctu lucet templum. Hanc ut Solem Apollinem quidam Dianam uocant (Apollinis uocabulum Graecum alterum, alterum Latinum), et hinc quod luna in altitudinem et latitudinem simul it, Diuiana appellata. Hinc Epicharmus Ennii Proserpinam quoque appellat, quod solet esse sub terris. Dicta Proserpina quod haec ut serpens modo in dexteram modo in sinistram partem late mouetur. Serpere et proserpere idem dicebant, ...

V, 69: Quae ideo quoque uidetur ab Latinis Iuno Lucina dicta uel quod est e⟨t⟩ Terra, ut physici dicunt, et lucet; uel quod ab luce eius qua quis conceptus est usque ad eam, qua partus quis in lucem, ⟨l⟩una iuuat, donec mensibus actis produxit in lucem, ficta ab iuuando et luce Iuno Lucina. A quo parientes eam inuocant: luna enim nascentium dux quod menses huius. Hoc uidisse antiquas apparet, quod mulieres potissimum supercilia sua attribuerunt ei deae. Hic enim debuit maxime collocari Iuno Lucina, ubi ab diis lux datur oculis.

V, 74: E⟨t⟩ arae Sabinum linguam olent, quae Tatii regis uoto sunt Romae dedicatae: nam, ut Annales dicunt, uouit Opi, Florae, Vedioui Saturnoque, Soli, Lunae, Volcano et Summano, itemque Larundae, Termino, Quirino, Vortumno, Laribus, Dianae Lucinaeque; e quis nonnulla nomina in utraque lingua habent radices,

VI, 79: Lucere ab luere, ⟨quod⟩ et luce dissoluuntur tenebrae; ab luce Noctiluca, quod propter lucem amissam is cultus institutus.

VII, 16: Ennius «Ut tibi / Titanis Triuia dederit stirpem liberum», Titanis Triuia Diana est, ab eo dicta Triuia, quod in triuio ponitur fere in oppidis Graecis, uel quod luna dicitur esse, quae in caelo tribus uiis mouetur, in altitudinem et latitudinem et longitudinem.

VIRGILE

*Bucoliques*

| | |
|---|---|
| VIII, 69: | Carmina uel caelo possunt deducere lunam; |

*Enéide*

| | |
|---|---|
| I, 742: | Hic canit errantem lunam solisque labores, |
| II, 254-255: | Et iam Argiua phalanx instructis nauibus ibat<br>a Tenedo tacitae per amica silentia lunae |
| III, 585-587: | Nam neque erant astrorum ignes nec lucidus aethra<br>siderea polus, obscuro sed nubila caelo,<br>et lunam in nimbo nox intempesta tenebat. |
| III, 645-647: | Tertia iam Lunae se cornua lumine complent<br>cum uitam in siluis inter deserta ferarum<br>lustra domosque traho, |
| IV, 80-81: | Post ubi digressi, lumenque obscura uicissim<br>luna premit suadentque cadentia sidera somnos, |
| IV, 509-514: | Stant arae circum et crinis effusa sacerdos<br>ter centum tonat ore deos, Erebumque Chaosque<br>tergeminamque Hecaten, tria uirginis ora Dianae.<br>Sparserat et latices simulatos fontis Auerni,<br>falcibus et messae ad lunam quaeruntur aenis<br>pubentes herbae nigri cum lacte ueneni; |
| IV, 609: | nocturnisque Hecate triuiis ululata per urbis |
| VI, 13: | Iam subeunt Triuiae lucos atque aurea tecta. |
| VI, 35: | ... una Phoebi Triuiaeque sacerdos, |
| VI, 69-70: | Tum Phoebo et Triuiae solido de marmore templum<br>instituam festosque dies de nomine Phoebi. |
| VI, 117-118: | ... potes namque omnia, nec te<br>nequiquam lucis Hecate praefecit Auernis, |
| VI, 247: | uoce uocans Hecaten caeloque Ereboque potentem. |
| VI, 268-272: | Ibant obscuri sola sub nocte per umbram<br>perque domos Ditis uacuas et inania regna:<br>quale per incertam lunam sub luce maligna<br>est iter in siluis, ubi caelum condidit umbra<br>Iuppiter, et rebus nox abstulit atra colorem. |
| VI, 453-454: | obscuram, qualem primo qui surgere mense<br>aut uidet aut uidisse putat per nubila lunam, |
| VI, 564-565: | sed me cum lucis Hecate praefecit Auernis,<br>ipsa deum poenas docuit perque omnia duxit. |
| VII, 8-9: | Aspirant aurae in noctem nec candida cursus<br>luna negat, splendet tremulo sub lumine pontus. |
| VII, 516: | audiit et Triuiae longe lacus, audiit amnis |

IX, 402-409: Ocius adducto torquens hastile lacerto,
suspiciens altam Lunam, et sic uoce precatur:
«Tu, dea, tu praesens nostro succurre labori,
astrorum decus et nemorum Latonia custos.
Si qua tuis umquam pro me pater Hyrtacus aris
dona tulit, si qua ipse meis uenatibus auxi
suspendiue tholo aut sacra ad fastigia fixi,
hunc sine me turbare globum et rege tela per auras».

X, 215-216: Iamque dies caelo concesserat almaque curru
noctiuago Phoebe medium pulsabat Olympum:

X, 537: Nec procul Haemonides, Phoebi Triuiaeque sacerdos,

*Géorgiques*

I, 5-6: Vos, o clarissima mundi
lumina, labentem caelo quae ducitis annum,

I, 276-278: Ipsa dies alios alio dedit ordine Luna
felicis operum. Quintam fuge: pallidus Orcus
Eumenidesque satae;

I, 284-286: Septima post decimam felix et ponere uitem
et prensos domitare boues et licia telae
addere; nona fugae melior, contraria furtis.

I, 351-353: Atque haec ut certis possemus discere signis,
aestusque pluuiasque et agentis frigora uentos,
ipse Pater statuit quid menstrua Luna moneret,

I, 424-437: Si uero solem ad rapidum lunasque sequentis
ordine respicies, nunquam te crastina fallet
hora, neque insidiis noctis capiere serenae.
Luna reuertentis cum primum colligit ignis,
si nigrum obscuro comprenderit aera cornu,
maximus agricolis pelagoque parabitur imber;
at si uirgineum suffuderit ore ruborem,
uentus erit; uento semper rubet aurea Phoebe.
Sin ortu quarto (namque is certissimus auctor)
pura neque obtusis per caelum cornibus ibit,
totus et ille dies et qui nascentur ab illo
exactum ad mensem pluuia uentisque carebunt,
uotaque seruati soluent in litore nautae
Glauco et Panopeae et Inoo Melicertae.

III, 391-393: Munere sic niueo lanae, si credere dignum est,
Pan deus Arcadiae captam te, Luna, fefellit
in nemora alta uocans; nec tu aspernata uocantem.

PSEUDO-VIRGILE: voir *Ciris*, *Culex*, *Lydia*.

VITRUVE

*De l'Architecture*

IX, 1, 5: Luna die octauo et uicesimo et amplius circiter hora caeli circumitionem percurrens, ex quo signo coeperit ire, ad id signum reuertendo perficit lunarem mensem.

IX, 1, 6: Ex eo quem circulum luna terdecies in XII mensibus percurrit, eum sol eisdem mensibus semel permetitur.

IX, 2, 2: Cotidiana autem uersationis remissione tertiam, quartam in dies numerari.

IX, 2, 3: Ita quot mensibus sub rotam solis radiosque eius, uno die antequam praeterit, latens obscuratur: cum est cum sole, noua uocatur. Postero autem die, quo numeratur secunda, praeteriens ab sole uisitationem facit tenuem extremae rotundationis.

# INDEX GÉNÉRAL

accouchement: 76, 105, 108, 109, 123, 125-127, 167-174, 180, 181, 189, 190; (voir aussi *naissance*)
Achille: 141, 161, 298 n. 44
Acontius: 170
Actéenne: voir *Cérès*
Actéon: 110, 141
actions humaines (influences sur): 78-85; (voir aussi *astrologie*)
adolescence de la lune: 206, 325, 328
Aelius Spartianus: voir *Spartianus*
*aes signatum*: 190
Africus (vent): 64, 107
Afrique: 34, 48; Afrique du Nord: 232
âge de la lune: 18, 21, 205, 239; (voir aussi *jour de la lune*)
agriculteurs: 5, 6, 27, 34, 42, 44, 45, 49, 55, 60, 65, 68, 74, 79, 105, 106, 107, 315, 327; (voir aussi *population agricole*)
agriculture: 28, 35, 78, 79; (voir aussi *plantes, flore*)
— biologique: 71 n. 87
agronomes: 45, 85, 107, 247, 327, 333-335; (voir aussi *flore*)
Aigle (constellation): 65
ail: 52, 54
air: 45-47, 64, 70, 88, 89, 316; (voir aussi *atmosphère, élément, éther*)
airain: voir *bronze*
Albains (monts): 130
Albe-la-longue: 35, 292
Alcmène: 170, 189, 243 n. 1
Alexandre le Grand: 39, 235, 265, 275
Alexandrie: 32, 79 n. 110, 186
Algide: 131
alimentation: voir *nourriture*
almanachs: 26, 205
Althée: 224
Amazones: 324
âme: voir *destinée*
améthyste: 247
amants de la Lune: 197-198; (voir aussi *Endymion*)
amoureux: 106, 110-112, 178, 294, 303, 330, 343; (voir aussi *magie amoureuse*)
*amrita*: voir *Rahu*
Anagnie: 133
Anatolie (grande Déesse): 202
Anaxagore: 10, 21 n. 58
Anguitia: 226
animaux domestiques: 37, 69 n. 83, 72-74; (voir aussi *bêtes, faune*)
Annales: 97, 130, 269
Anna Perenna: 185 n. 24, 190-192
année: 17, 18, 23, 28, 31-34, 36, 125, 127, 190, 191, 310, 313, 315; (voir aussi *calendrier*)
— de 10 mois: 32-35
— lunaire: 24, 31-35, 96
— de Romulus: 25, 34
— de Numa: 24, 25, 31, 191 n. 42
— de César: 24, 25
Annianus: 69
anniversaire: 103, 135
Antevorta: 190
Antium (calendrier de): 66
août: 103, 134-136, 158
Apis (bœuf): 152 n. 3
Apollon: 24 n. 4, 104, 109-111, 114, 116, 124, 126 n. 26, 131, 136, 141, 160, 169 n. 48, 172 n. 56, 175, 197 n. 8, 281, 311; (voir aussi *Phébus*)
Apollon (sœur de): 177
apotropaïque: 86-87
apparition de la lune: 6, 23, 26, 27, 36, 194, 205, 263, 267
Arabes: 210
Arachné: 220
Aratus: 91
Arbèles: 265, 269 n. 25, 275
arbres: 53-58, 61 n. 67, 64, 129; (voir aussi *bois, forêts*, et au nom propre de chaque arbre)
arc: 117, 128, 129, 141, 165

Arcadie, Arcadiens: 21, 192 n. 46, 198, 239
arc-en-ciel: 14
archéologie: 101, 131
argenté: voir *couleur*
Argie: 163 n. 35
Argonautes: 43
Argus: 184
Ariane: voir *Thésée*
Aricie: 117, 127 n. 29, 128, 130, 131, 134, 135, 158, 164 n. 36, 165
Ariminium: voir *Folia*
Aristarque: 7-8, 15 n. 34, 16
Aristophane: 232
Aristote: 46 n. 31, 77, 90, 310 n. 2
Arménie: 267
Arpi: 263
Artémis: 24 n. 4, 87, 96, 98, 113 n. 51, 116, 117, 126-128, 134, 135, 140 n. 1, 141, 147, 149, 154, 159, 161, 165, 166 n. 42, 167, 169, 170, 174, 175, 177, 189, 197 n. 8
— d'Ephèse: 132
— Taurique: 127, 128, 130, 131
Asbyte: 165
Asie Mineure: 87 n. 3
assassinat: 264, 265
assiégée (lune): 237, 238
assoiffée (lune): voir *sèche*
Astéria: 140, 145
astres: 19-22, 36, 37, 40 et n. 15, 41, 46, 81-83, 88, 90, 91, 95, 98, 106, 110, 111, 113, 116, 124, 137, 163 n. 35, 206, 208, 216 n. 5, 217, 222, 226-228, 234, 261, 264, 274, 280, 282, 283, 287, 288, 290, 291, 293, 294, 299, 300, 304, 305, 311-317, 329, 332, 336; (voir aussi *étoiles, flambeaux*)
astres errants: voir *planètes*
astrologie: 6 n. 3, 9, 21, 38, 46, 49 n. 35, 51 n. 41, 65, 68, 75, 79-85, 179 n. 4, 200 n. 20, 337 n. 36
astronome: voir *Gallus*
astronomie: 5-22, 32, 35, 80, 85, 88, 155, 176, 177, 200, 201, 230, 234, 240, 313-315, 336; (voir aussi *éclipses*)
Atalante: 165, 266 n. 15
Athènes, Athéniens: 187, 266
Atlas: 200 n. 20
atmosphère: 18 n. 47, 26, 40-46, 49, 69, 89, 90
atomes: 312
Atticus: 27
Attis: 202
attraction: 40, 47, 54, 63, 70
*Augurium Canarium*: 66
Auguste: 103, 124, 125, 136
Aulis: 141, 157
aurore: 280-283
Aurore: 283, 300
autel: 97, 101-103, 121, 129, 130, 137, 157, 167, 171 n. 54, 224, 255 n. 18, 256
automne: voir *saisons*
Autun: 91 n. 17
Aventin: 97, 101, 102, 117, 132, 135
Averne: 144
avril: 65, 66
azur: voir *couleur*

Babylone: 39, 46, 79 n. 110, 337 n. 36
Bacchus: 197
Balbus: 310-313
barque: 48 n. 34, 204 n. 28
bataille: 259-261, 265, 267-271, 273, 275
Bellone: 138, 187-189
Béotie: 141 n. 7
berger: voir *Endymion*
Bérose: 7
Berry: 241 n. 13
bétail: voir *animaux*
bêtes de somme: voir *animaux*
bêtes sauvages: 37, 73 et n. 92, 127 n. 29, 134, 152, 165, 172; (voir aussi *faune, animaux*)
biche: 120 n. 14, 128, 131
bige: voir *char de la Lune*
blanc: voir *couleur*
blé: 56, 66, 74
bleu: voir *couleur*
blond: voir *couleur*
Boccace: 117 n. 2
bœuf: 232, 323, 328
bois (matériau): 54 n. 52, 56, 57
bois: voir *forêts*

bois sacrés: 130, 133-135, 147, 148, 158, 165, 183
Borée: 42, 162 n. 32, 297
bouclier: 188, 324
Bovillae: 192 n. 46
brebis: 25 n. 8, 66, 74
brillante (lune): 7, 290-293, 299, 300, 303, 306, 307, 338, 339; (voir aussi *éclat*)
Britomartis: 166
bronze: 218, 285, 286, 307
— (frapper sur le): 11, 166, 209, 211, 235 n. 2, 239-241, 245, 274; (voir aussi *bruit*)
bruit: 11, 204, 209-212, 235 n. 2, 240-242, 266, 287 n. 26, 333
brume: 45 n. 28, 263, 288, 339
Bruttium: voir *Témèse*
bruyères: 58
Bugeaud: 43 n. 23
buttage des arbres: 54 n. 52

cadavres: 73
Caelius: 132, 136
Caere (calendrier de): 97, 103
calendes: 24, 25, 28, 30, 33, 36, 79, 103, 104, 107 n. 37, 180, 181
calendrier: 16, 18, 23-36, 66, 81, 97, 102, 103, 106, 136, 179, 278, 279, 311, 315; (voir aussi *année, temps* (mesurer le), *mois, cycle*)
— lunaire: 24, 25, 27, 29, 30, 32, 103, 104, 278
— solaire: 24, 28, 35
— grégorien: 282 n. 14
Caligula: 110
Callisto: 164
Cambodge: 210
campagne: 27, 50, 76, 85, 148, 174, 241, 244
Campanie: 131, 136
Cândra: 196
Canicule (constellation): 37 n. 2, 65, 66
Capène: 263
Capitole: 24 n. 6, 149, 180, 260
Capoue: 11 n. 27, 131, 263
Cappadoce: voir *Comane*
Carie: 198, 199, 202
Carmenta, Carmentes: 189-190
Carmentale (porte): 189
*Carmentalia*: 189
*carpentum*: 190
carquois: voir *arc.*
Carrae: 321
carrefours: 125, 143, 148, 157, 295, 330
Carthaginois: voir *Punique* (2de guerre)
cataclysmes: 265; (voir aussi *tremblements de terre*)
Caton: 13, 155 n. 12, 278 n. 6
Caucase: voir *Prométhée*
Cécropienne: voir *Minerve*
Célicule: voir *Caelius*
Celtes: 91
Celtibères: 91
Cerbère: 133, 148
céréales: 56, 65
cercle: voir *orbite*
cérémonies: 102-105, 118, 121, 124, 131, 134-136, 143, 147, 158
— magiques: 146-148, 159, 173, 183, 217, 227, 248, 251, 256
Cérès: 112, 138, 186; Cérès Actéenne: 187
*Cerialia*: 66
César: 24, 25, 31, 32, 89 n. 9, 162 n. 33, 218, 264, 294, 305 n. 53, 306
Chaldée, Chaldéens: 9, 10, 15, 80, 81 n. 114, 82
chaleur: 42, 49, 67, 69, 70 n. 84, 89
Champs Elysées: 90
chansons: 191
chaos: 100 n. 18, 120 n. 14, 144, 183, 249, 252, 253, 316, 317
char de la Lune: 13, 23, 31, 40, 100, 122, 124, 129, 141, 147, 150, 155, 161, 163, 175, 176, 190, 197, 204, 211, 222 n. 16, 224, 230, 235 n. 2, 237, 239-241, 244, 245, 264, 280, 281, 283, 287, 292, 294 n. 38, 299-301, 304, 306, 314, 317, 340-342
— du Soleil: 100, 161, 235, 281, 283 n. 19, 300, 314
— de Lucifer: 280
charbon: 65

charme: 146, 154, 222, 223, 227, 228, 235, 237, 238, 244, 304
chasse, chasseresse, chasseur: 110, 111, 116 n. 1, 117, 119, 121-123, 126-129, 131-137, 141, 144, 145, 152-154, 157, 158, 161, 164-167, 174-177, 188; (voir aussi *Artémis*)
chats: 72
chaussure: 322
chauve: voir *cheveux*
chauve-souris: 83
chêne: 38 n. 8, 129 n. 38, 165, 220
cheval: 72 n. 90, 78 n. 108, 101, 130 n. 43, 165
chevaux: voir *char*
chevelure: voir *cheveux*
cheveux: 74, 75, 266
Chien (constellation): voir *Canicule*
chien: 66, 67, 128, 133, 134, 148, 195, 209 n. 34, 232
Chine: 210
chœur: 110, 136
Ciel divinisé: 101
ciel sans lune: 63, 285, 291, 295 n. 42, 304 n. 51, 322
ciel (tombé du): 49, 90 n. 13
cinabre: 48
cinocéphale: 247
Ciprius (faubourg): 132
Circé: 145, 176, 215, 225, 226 n. 24, 235, 236, 253, 255, 294
Circus Maximus: 97, 102, 103
clair de lune: 113, 259, 287-301
Cléanthe: 310
climat: 67, 83 n. 119
coings: 55
Colchide: 236
colère de la lune: 221-225, 235, 237, 340
Comane: 188
combat nocturne: 181, 259, 261, 267-269, 272; (voir aussi *bataille*)
comètes: 7, 269
comparaison: 164, 235, 239, 287, 289, 296, 302-308, 339
complice: 105, 114, 119, 120, 146, 173, 183, 217-219, 222, 251, 254, 255, 343
composés: voir *dérivés*
Concarneau: 70
conceptions philosophiques: voir *philosophie*
confidente (lune): 110, 295, 296
conjonction: 6, 9, 26, 52 n. 47, 57, 58, 63, 83, 201, 205, 247, 260, 263, 325, 326, 333, 336; (voir aussi *nouvelle lune*)
conservation: 54, 55, 61-63, 73, 74, 105
constellations: 36, 37 n. 2, 65; (voir aussi au nom propre des constellations)
Copernic: 22 n. 59
coq: 83, 104, 105, 248, 249; (voir aussi *poules*)
Corinthe: 166
Corné (colline): 133
cornes d'animaux: 184 n. 15, 185, 323
— de la lune: 30, 42, 44, 110, 116 n. 1, 122, 124, 155, 185, 278, 279, 303, 306, 316, 323, 324; (voir aussi *croissant*)
corps: 36, 75
corps célestes: voir *astres*
cosmos: voir *univers*
costume: 128, 141, 159, 186
Cotta: voir *Balbus*
couche: 110, 111, 295
coucher: 36, 40, 63, 176, 271, 314
couleur:
  argenté: 111, 239, 283, 293, 305, 340
  azur: 287
  blanc: 21, 100, 110, 111, 114, 186, 235, 244, 283, 287, 293, 294, 296, 303, 339, 340
  blond: 306, 340
  bleu foncé: 8; bleu: 339
  doré: 293, 305, 306, 340
  pourpre: 340
  rose: 296, 300, 340-341
  vermeil: 42; (voir aussi *rouge*)
couleur (influences sur): 47-49, 73 n. 94
couleur de la lune (en général): 8, 21, 187 n. 28, 221, 266, 297, 298, 339-341

couper: cheveux: 74, 75; ongles: 29, 74
couper la végétation: 51, 56, 57; (voir aussi *cueillette, récolter*)
couronne: 14, 44, 186
cours de la lune: voir *croissance*
courses de chars: 103
coursiers: voir *char*
couvaison: 70-72
*Covella*: voir *Juno Covella*
crainte: voir *peur*
Crémone: 267, 268
crépuscule: 176, 280, 281
Crétois: 138, 164, 187
croissance: 7, 26 n. 12, 29, 36-39, 48-59, 61, 63, 68, 71, 72, 74-77, 80, 82, 96, 143, 187 n. 29, 190, 192, 194, 200, 204-206, 247, 278, 311, 317, 323, 325-327; (voir aussi *phases*)
croissant de la lune: 26, 27, 41, 42, 44, 45, 54, 72, 91, 92, 96, 100, 117, 122, 155, 162 n. 32, 163, 180, 184 n. 15, 185, 190, 200, 204 n. 28, 263, 265, 271, 277, 278, 281, 297, 298, 302, 303, 306, 314, 316, 322-324, 326; (voir aussi *cornes*)
croissant (ornement): 86, 91, 92, 99, 128, 129, 322
Cronos: 195
croyances: 9, 14, 18-22, 40, 45, 59 n. 64, 65, 66, 68, 73, 77, 81, 82, 87, 90, 227, 236, 241, 246, 266, 325, 342; (voir aussi *superstitions*)
crustacés: voir *coquillages*
cueillette: 50, 51, 54 et n. 52, 55, 63; (voir aussi *récolter, couper*)
cuisson: voir *raisiné*
culte de Junon: 171, 180, 181
— d'Isis: 186
— lunaire: 95-150, 187 n. 29, 188
— solaire: 96
cultures: voir *récoltes*
Cumes: 131, 148 n. 20, 158
Curie Calabre: 180
cycle des éclipses: 10
— féminin: 75, 76, 108
— lunaire: 16-18, 23, 25, 27, 50 n. 37, 117, 184, 195, 325, 326, 336; (voir aussi *calendrier, phases, révolutions*)
— solaire: 35 (voir aussi *année*)
cyclones: 45
Cyclopes: 279, 288
Cydippe: voir *Acontius*
Cynthe: voir *Délos*
Cynthia (déesse): 41, 43, 111, 135, 151, 153, 157 n. 17, 160-164, 173, 178, 218, 279-281, 297, 298, 343
Cynthia (femme chantée par Properce): 111, 178
cyprès: 129
Cypriotes: 187
Cythère: 290

danger (astre en): 11, 166 n. 41, 195, 209, 210
danses: 136
Darius: 265 n. 13
date (expression de la): 25-30, 155 n. 12; (voir aussi *jour de la lune*)
dauphins: 324
débuts de Rome: voir *Rome*
décembre: 33, 35
décès: voir *mort*
déclin: voir *décroissance*
déclinaison (écarts de): 7
décours: voir *décroissance*
décroissance: 7, 18, 26 n. 12, 28, 30, 37-39, 48-62, 68, 69, 72-74, 76, 80, 143, 155 n. 12, 190, 194, 204-206, 271, 278, 311, 317, 323, 325-327
dédicace: 103
défenses d'animaux: 324
défricher: 58
*defrutum*: 63
Déjanire: 223, 244, 256
Délia (déesse): 151, 165, 174-177
Délia (femme chantée par Tibulle): 175, 178
Délos: 111, 160, 161, 164, 175, 178
Déméter: 140, 331 n. 26
— (fille de): 182
demi-lune: 19, 56, 59 n. 65, 323 n. 9, 324-326
Démocrite: 79
démon: 195, 209
dérivés et composés: 322-324

descendance: 109, 110, 124, 176, 192
descendante (lune): 39, 70, 77
descente aux enfers: 142 n. 8, 144, 158, 183, 252
descente de la lune: 154, 211, 222-233, 235, 237, 238, 240, 241, 244, 245, 250, 255
destinée: 80-82, 310
— des âmes: 86-92, 202
devins: voir *divination*
dévorée (lune): 196, 209-212
Diable: voir *démon*
*Diana Lucifera*: voir *Lucifera*
*Diana Nemorensis*: 117, 130-132, 134
*Diana Tifatina*: 131
Diane: 78 n. 107, 96-98, 104, 106 et n. 35, 107 n. 38, 109-111, 114-139, 141-145, 148-154, 156-158, 160-177, 179-181, 184 n. 15, 186-188, 217, 228, 249, 251, 252, 256, 275, 294 n. 39, 296, 311, 317, 341, 343; (voir aussi *Artémis*)
— infernale: 120-122, 124, 126, 133, 134, 145, 251, 252; (voir aussi *Hécate*)
— italique: 117-119
Dictynne: 138, 151, 153, 164-167, 175 n. 66, 187, 188
Didon: 256, 288, 307, 316
— (sœur de): 192 n. 46
*dies natalis*: 134
*dies religiosus*: 103
*dies servorum*: voir *esclave*
dieux (existence des): 309-312
Dioclétien: 321
Dionysos: voir *Bacchus*
disparition de la lune: 6, 8, 10, 91, 92, 95, 194, 203, 204, 208, 209, 263, 314, 328, 338; (voir aussi *éclipse*)
disque: 100 n. 19
— de la lune: 10, 27, 29 n. 23, 30, 116 n. 1, 118, 143, 155, 161, 163 n. 35, 186, 235, 262, 265, 278, 279, 297, 303, 305 n. 54, 306, 314, 317; (voir aussi *orbe*, *pleine lune*)
— du soleil: 27, 42 n. 22
disque (ornement): 99 n. 14, 113, 185 n. 19, 186
distance Terre-lune: 14-16, 47
*Diviana*: 123
divination: 8, 215, 271, 310
Domitien: 221, 264
Domitius (Cn.): 262
dommages: 64-68, 279, 315
doré: voir *couleur*
douce (lune): 18, 41, 99, 127, 148, 154, 289, 342
dragon: 209, 254
Drusus: 274
durée (expression de la): 14, 16, 17, 23, 25, 27, 30, 31, 123, 156 n. 12, 161, 327; (voir aussi *calendrier*, *temps* (mesurer le))
Dymas (compagnon d'Enée): voir *Rhipée*
Dymas (personnage de la *Thébaïde*): 162-162

eau: 19-21, 38-41, 47, 50, 57 n. 61, 69, 70, 90, 127, 164, 207, 221, 233, 329; (voir aussi *humidité*, *pluie*, *rosée*)
écailles: 324
éclair: voir *foudre*
éclairer (lune): 110, 283-286, 308
éclat de la lune: 12, 302-305, 307, 338-341; (voir aussi *brillante*)
éclipse: 9-13, 47, 72, 195, 196, 204, 206-211, 220 n. 12, 234-242, 247 n. 7, 256, 261, 262, 310, 314, 337, 338
— horizontale: 13
— de lune: 6, 9-13, 30, 46, 49, 72, 84, 88, 99, 155 n. 12, 166 n. 41, 194, 195, 199, 204, 209, 210, 221, 222, 229, 264-275, 297, 304, 340
— de soleil: 9-13, 15, 26, 30, 46, 71 n. 88, 72, 265, 269 n. 21, 287 n. 25
éclipses historiques: 268-275
— littéraires: 239-240
écorce terrestre: 47, 49
écume lunaire: 221-223, 225, 229, 238, 245
Eétès: voir *Anguitia*
Egypte, Egyptiens: 9 n. 18, 12, 29 n. 22, 41 n. 19, 52, 80, 145 n. 17, 204 n. 28, 235, 236; (voir aussi *Isis*)

Eléens: 198
éléments: 38-49, 90, 187
éléphants: 72 n. 91, 324
Eleusis: 187
Elide: voir *Eléens*
émonder: 55
Empire romain (haut): 84, 90, 113, 186
enchantements: voir *charme*
Encolpe: 156
Endymion: 91, 99, 110, 111, 122, 159, 163, 196-203, 212, 239, 294 n. 39
Enée: 121, 144, 158, 159, 183, 252, 285, 288, 289, 307, 316, 331
enfantement: voir *accouchement*
Enfers: 87, 103, 119, 122, 143-145, 159, 183, 184, 187, 225; (voir aussi *descente aux enfers, royaume des ombres*)
Ennius: 87, 88, 157, 158, 176, 182-184
envoûtement: voir *charme*
Eos: 197
Ephèse: 132, 138, 158
*Epicharme*: voir *Ennius*
Epicure, épicurien: 21, 29, 312, 316; (voir aussi *Velleius*)
épithètes de la lune: 338-343
— morales: 342-343
épouvante: voir *peur*
Epytus: voir *Rhipée*
Eques: 259
Erèbe: 120 n. 14, 144, 145, 249, 252, 253
Erichto: 142, 144, 221 n. 14, 237
errante (lune): 7 n. 5, 122, 175, 219, 287 n. 25, 291, 298, 305 n. 54, 307, 314 n. 11, 341
errants (astres): voir *planètes*
eschatologie: 202; (voir aussi *morts* (lune, séjour des))
esclave: 134, 135
Esculape: 81
Eson: 219, 221, 254
Espagne: 91
Esquilin: 133
Esquimaux: 210
été: voir *saisons*
éternité: 91, 309, 315, 316
éther: 18 n. 47, 19, 20, 88-90
étoile du matin: voir *Lucifer*
étoiles: 8, 19, 20, 36, 37 n. 2, 80, 81, 83 n. 119, 89, 91, 124, 155, 184, 186, 195, 225, 226, 239 n. 8, 243, 254, 301, 304 n. 51, 305, 306, 309-312, 316, 338; (voir aussi *astres*)
être humain: voir *homme*
êtres animés: 19, 37 et n. 5 et 6, 38, 70, 77, 96, 195, 206, 209, 232, 312; (voir aussi *faune, homme*)
Etrusques: 5
étymologie: 24, 76 n. 101, 88, 118, 123, 153, 157, 161, 164, 168, 169, 171 n. 52, 174, 178, 179, 191, 321, 324, 334, 342
Euménides: 79
Eumolpe: 162, 218
Europe: 91 n. 17
Eurus (vent): 162 n. 32, 297
Euryale: 137, 284, 289
évasions: 260, 328
évhémérisme: 200 n. 20
exhalaisons: voir *humidité, nourriture*
existence des dieux: voir *dieux*

face de la lune: voir *visage*
fakirs: 233
Fannius (C.): voir *Domitius* (*Cn.*)
fantômes: voir *revenants*
faste: voir *néfaste*
faune: 38, 68-74
faune aquatique: 68-70
Faustine: 100
fauves: voir *bêtes sauvages*
faux: 218-220
Favonius (vent): 59
fécondité: 96, 127, 170, 171, 187 n. 29, 192, 201
femme: 75, 108, 109, 114, 125, 131, 133, 135, 136, 172, 174, 179, 181, 216 n. 3, 218, 227, 232, 236, 241 n. 12, 256, 303, 322, 343
femmes enceintes: 105, 107, 109, 110, 189
— en couches: 108, 109, 120 n. 13,

125, 138, 180, 189; (voir aussi *accouchement*)
Ferentinus (*lucus*): 133 n. 57
fertilité: 49 et n. 35, 59, 105, 164, 182, 192
fêtes: 24 n. 6, 33, 65, 66, 97, 102-105, 125, 134-136, 158, 181, 189-191; (voir aussi au nom propre des fêtes)
fêtes Orphiques: 197
feuilles: 36, 55
fève: 51, 55
février: 30, 58, 59, 73
fièvres: 83
figuier: 53
filet: 164, 166
flambeau: voir *torche*
flambeaux (astres): 25 n. 9, 28, 50, 101, 113, 122, 166, 175, 217, 281 n. 10, 293, 317
Flaminius (C.): voir *Servilius* (*Cn.*)
flammes: 21, 95
Flaubert: 283 n. 16
Flaviens: 267
flèches: 128, 137, 164, 165, 187, 224
fleur: voir *plantes*
fleuves: voir *rivières*
*Floralia*: 65, 66
Flore (déesse): 97
flore: 38, 49-68, 74
flots: voir *ondes*
flux: voir *marée*
foie: 71, 72
foin: 58
Folia d'Ariminium: 227
folie: 78, 113 n. 51, 322
folklore: 232
*Fordicidia*: 66
forêts: 41, 56, 74, 116, 117, 119, 120 n. 13, 121, 122, 124-126, 129, 130, 137, 144, 152, 162, 163, 165, 198, 226, 279, 307; (voir aussi *bois sacrés*)
formules magiques: 228, 251, 256
fosses (creuser des): 54
fous: voir *folie*
foudre: 46, 95, 194, 269
fouet: 187, 300
fourmi: 71, 72
France: 78
frère: voir *Apollon, Soleil*
frimas: 42, 59
froide (lune): 80, 117 n. 2, 282, 295, 299, 330, 331 n. 26, 342
fruits: 50, 55; (voir aussi au nom propre des fruits)
fuite du temps: 280, 315, 341
fumier, fumure: 58, 59, 329, 336 n. 33
funèbre: 125, 127
funéraire (rôle): 86-92, 313
Fuscus (avocat): 133

Gaia: voir *Ouranos*
Galanthis: 170
Gallus (Sulpicius): 11, 270-273
Gargaphie (fontaine): voir *Béotie*
Gaule, Gaulois: 24 n. 5, 38 n. 8, 77, 91 n. 17, 92, 220, 260, 262 et n. 8
géant: 195, 196, 283
gelée: 67
Gémeaux (signe): 83, 179 n. 57
généalogie: 140, 145, 177, 196, 197, 199 n. 15, 217, 255, 256
genêt: 51
génisse: 184, 185, 323
Génitalis: 109, 172 n. 57
géocentrisme: 7, 11 n. 28, 16 n. 41, 17, 100 n. 17, 217, 230
Germains: 81, 82, 95 n. 1, 216 n. 4, 261
germes: 59
germination: 37 n. 5, 182, 187 n. 29
gestation: voir *grossesse*
gibier: voir *bêtes sauvages*
glace: 41
Glaucus: 255
*Graecostasis*: 103
grain: 55, 56, 58, 83, 246
graines: 50, 52, 73, 112, 182, 342
grammairiens: 123, 179
grandeur des astres: voir *taille*
grappes: voir *raisin*
Grèce, Grecs: 5, 6, 10, 13-16, 18, 19, 24 n. 5, 26 et n. 15, 39 et n. 10, 43, 56 n. 57, 81 n. 114, 87, 90 n. 13, 96, 97, 98 n. 10, 101, 104, 107, 113, 114 n. 55, 117, 118, 133, 134, 137, 138 n. 64, 140-143, 148, 152,

157, 161 n. 28, 165, 169, 175-177, 181, 185, 189, 231, 232, 235, 269, 275, 288, 311, 321, 326, 331, 338; (voir aussi *Artémis*, *hellénisation*, *mythologie*)
greffe: 51, 53, 54, 247, 336 n. 33
grêle: 95
grenouille: 247
grossesse: 76, 77, 108, 123, 127, 168, 170, 173, 180, 278 n. 6
guérison: 159, 215, 246; (voir aussi *magie guérisseuse*)
guerre: 188, 270-275; (voir aussi *bataille*)
guerrier: 136, 163, 285
gui du chêne: 38 n. 8, 220

habitée (lune): 21, 90
Hagno (nymphe): 192 n. 46
halo: 14, 44, 100
Hammon: 48
Hannibal: 267 n. 19
Hannon: 305
Haries (tribu de Germains): 216 n. 4, 261
Harpyes: 224
hasard: 267, 274
Hécate simple: 140-142, 145
Hécate infernale: 67 n. 76, 87, 98, 106 n. 35, 108, 115, 118-123, 125-129, 133-135, 138-151, 154, 155, 157-159, 163, 167, 171 n. 55, 173, 176, 179, 183, 184, 187, 188, 215, 219, 220, 224, 225, 230, 237, 248, 249, 251-256; (voir aussi *triple*)
Hécate (dans un contexte non infernal): 281, 315
*Hecateia*: 148
Héka: 145 n. 17
héliocentrisme: 7, 16 n. 41, 17
Hélios: 197
Hellènes: 80
hellénisation: 79 n. 110, 87, 121, 130, 138, 179, 186
hémisphère: 15, 45
hémorragie: 74 n. 96
Héra: 185 et n. 21; (voir aussi *Junon*)
herbes magiques: 218-220, 236, 244-246, 291
— (mauvaises): 58
Hercule: 126 n. 26, 163 n. 35, 223, 224, 244
Hermaphrodite: 235 n. 2
Héro: voir *Léandre*
Hérodote: 185
Hersé: 305
Hésiode: 52
Hespéros: 305
hêtre: 133
Hicétas de Syracuse: 21
Himalaya: 210
Hindous: voir *fakirs*
Hipparque: 10, 15 n. 34, 16, 17 n. 42, 272
Hippolyte: 121, 123, 129, 134, 165, 239, 306; (voir aussi *Virbius*)
hirondelle: 247
historiens: 30, 259-276, 284
hiver: voir *saisons*
Homère: 202
— poèmes homériques: 140
homme: 36, 38, 74-78, 82, 83 n. 119, 91, 133, 195
horizon: 13, 44, 54, 57, 59 n. 64, 63, 261, 281, 329, 336, 340, 341
horoscope: 81-84, 244, 250
Hugo (Victor): 339
huile: 60
huîtres: 38 n. 6, 69
humeur: 72
humeurs: 76
humidité: 18-20, 21 n. 54, 40 n. 16, 41, 44, 50, 59 n. 64, 62, 80, 112, 163 n. 35, 207, 295 n. 42, 329, 342
Hyades (constellation): 37 n. 2
hymne: 104, 109, 110, 124, 125
Hypanis: voir *Rhipée*
Hyperboréens: 128, 232
Hypérion: 197
Hypnos: 199 n. 15
hypnotisme: 233
Hyrtacus (père de Nisus): 137

Ibis: 81
ides: 24, 25, 28, 30, 36, 73, 79, 107 n.

37, 134-136, 158, 180, 190, 191 n. 42
Ilithyie: 107, 109, 172 n. 57, 189, 249 n. 13
Illinois: 69 n. 83
immortel, immortalité: 91, 92, 196-198, 309, 313
Inachus (père de Io): voir *Io*
inanimé: 37, 38; (voir aussi *éléments*)
incantation: 122, 147, 156, 166, 189, 211, 218, 222-224, 227-230, 234, 235, 237, 239, 240, 242, 245, 251, 304
incubation: voir *couvaison*
Inde: 24 n. 5, 87, 195, 196
Indiens de Californie: 210
indifférente (lune): 296, 330, 331
indiscrète (lune): 216 n. 15, 295
Indo-Européens: 23, 98, 185, 193, 203, 211
Indonésie: 210
infernal: voir *Diane, enfers, Hécate, magie*
infidélité: 308
influences lunaires: 36-85, 105, 108, 112, 113, 125, 127, 149, 150, 154, 160, 168, 169, 173, 180, 187 n. 29, 192, 201, 218, 220, 225, 230, 255, 337
inscription: 102, 103, 118, 128, 131, 179
insectes: 61, 73
interdiction: 64, 133
interlune: 56, 61, 75, 76 n. 101, 323, 325, 333, 336; (voir aussi *nouvelle lune*)
invisible (lune): 14, 52, 54, 57, 59, 62, 63, 207, 260, 291, 295 n. 42, 325, 329, 330, 333, 336; (voir aussi *sèche*)
invocation: 77, 104-114, 116, 118. 119, 121, 123, 124, 129, 136-138, 141, 146-148, 154, 156, 159, 160, 170, 172, 173, 180, 183, 223, 237, 249-256, 281, 294, 305
Io: 99 n. 14, 184, 185, 192 n. 46, 323
Iole: 189
iris: voir *arc-en-ciel*
Isis: 29 n. 23, 99 n. 14, 113, 138, 146, 185-188
Italie, italique: 67, 96, 97 et n. 5, 101, 130, 134, 211, 236

jambes: 303
Jana: 118, 151, 174, 175
Janus: 118, 143, 174 n. 60
janvier: 24, 189, 190
Jason: 120, 173, 183, 200, 223, 252-255
jeune fille: 104, 106, 110, 124, 125, 127, 129, 141, 191, 197, 250 n. 14, 305
jeune lune: voir *naissante*
Jeux Séculaires: 103, 104, 109, 124, 136, 189, 249 n. 13
jour: 23 n. 3, 24, 26, 27, 243, 280, 311, 315; (voir aussi *nuit*)
— de la lune (avec nombre ordinal): 14, 26, 27, 29, 38 n. 8, 41, 43, 44, 75, 79, 180, 219, 220, 246, 260, 325, 327, 328; (voir aussi *date, flore*)
jours noirs: 79
juillet: 24 n. 6, 30, 35, 67
juin: 35, 67, 179, 270 n. 26
julien: voir *César*
*Junius*: voir *Junonius*
*Juno Covella*: 180
Junon: 25, 76 n. 101, 104, 107, 109, 125, 127, 138, 160, 163 n. 35, 167-174, 179-182, 184 et n. 15 et 17, 187, 188, 299; (voir aussi *Héra, Lucine*)
*Junonius*: 179
Jupiter (dieu): 25, 42, 97, 101, 107, 118, 164, 179, 180, 191 n. 42, 194, 197, 223, 243 n. 1, 289, 307; (voir aussi *Zeus*).
— (fille de): 160
Jupiter (planète): 46, 81, 83

Kottys: voir *Attis*

lac: 118, 127, 130, 134, 164
laine: 75
lampe: 97, 102
Lares: 97, 107
Larunda: 97

Latins: voir *Latium*
latitude (écarts de): 6, 7 n. 9
Latium, Latins: 35, 36, 96, 116, 117 n. 3, 131-134, 136, 140, 158, 193-211
Latmos: 91, 111, 159, 198-201
*Latoia*: 177 n. 71
*Latois*: voir *Latoia*
Latone: 126 n. 26, 140 n. 1, 141, 145, 160, 164, 176, 279
— (fille de): 42, 114, 125, 126, 137, 160, 164, 172, 177, 296
— (enfant de): 175
*Latonia*: 151, 174, 175, 177, 343
*Latonia Luna*: 177
*Latonia Phoebe*: 155 n. 11, 177
Léandre: 110, 111, 163, 292, 293, 295, 303 n. 49, 305
lectisterne: 126 n. 26, 136 n. 62
légende: 130, 131, 157, 184, 193-203; (voir aussi *mythe*)
léger, légèreté: 21 n. 55, 100, 295, 342
légions: voir *Pannonie*
légumes secs: 55
lenteur: 299
lentilles: 51, 53
Lerne: voir *Stymphalides*
Léto: voir *Latone*
lever: 36, 37 n. 5, 40, 63, 112, 155 n. 12, 159, 161, 162, 176, 249, 267, 268, 271, 278 n. 6, 282, 288 n. 30, 298, 299, 307, 314, 323 n. 11, 341
libation: 104, 191
lieux de culte: voir *bois sacrés, sanctuaires*
Lilybée: 260
lion de Némée: 197
Lion (signe): 62, 265 n. 13
limite (lune marque une): 18 n. 47, 88, 89
liquide: voir *eau*
lisses: 328
Lotis: voir *Priape*
loup: 195
Lucien: 232
Lucifer: 264, 280, 305, 312
*Lucifera*: 31, 108, 121, 123, 169, 170, 339
Lucilius: 69, 73
Lucine: 77, 97, 107-110, 127, 151, 160, 167-174, 179-181, 189, 255; (voir aussi *Junon*)
Lucius: 112, 113, 137, 138, 183, 186-188, 285
luminaires: 15 n. 36, 98 n. 10, 100 n. 19, 102 n. 25, 194-196, 216 n. 6, 282, 299, 308
Luna: voir *Lune divinisée*
lunaison: 27-30, 35, 38, 45, 52, 55, 65, 76, 82, 103, 108 n. 41, 123, 143, 169, 180, 204, 205, 208, 279, 322-327, 329, 333, 335, 336; (voir aussi *cycle lunaire, mois, phases*)
*lunaria*: voir *sélénodromia*
lunatique: 72 n. 90, 78, 322
lundi: 322
Lune divinisée: 37, 67, 78, 93-115, 116-192, 195-203, 206, 215, 217, 223, 248, 249, 251, 252, 254, 256, 274, 275, 296, 300, 301, 335, 342, 343; (voir aussi *Sélénè*)
— (frère; de) 314
lune: voir *adolescence, âge, apparition, assiégée, assoiffée, brillante, colère, confidente, cornes, couleur, croissant, descendante, descente, dévorée, disparition, disque, douce, éclat, errante, face, froide, indifférente, indiscrète, invisible, maladie, maléfique, montante, mort, mouvements, naissante, nature, nourricière, nouvelle, pâle, pleine, position, pouvoirs, quartiers, refus, renaissance, renouvellement, résistance, révolution, ronde, rouge, rousse, sèche, secourir, séjour des morts, silencieuse, souffrance, taille, témoin, torturée, vagabonde, vieillesse, visage, visibilité*
lune (ornement): voir *croissant, disque*)
lunes innombrables: 21
lunes (plusieurs): 262, 263
luné: 78
lunule: voir *croissant* (ornement)
Lunus: 87 n. 3, 107 n. 39, 321
lustration: voir *purification*

Lyaeus: 316
Lyre (constellation): 36 n. 1, 57
lyre: 124, 164, 228

Macédoine, Macédoniens: 265 n. 13, 270, 271
Macrobe: voir *Nigidius Figulus*
mage: 83, 232, 247
magicienne: 87, 105, 114, 146-150, 154, 155, 166, 211-256, 291; (voir aussi *Circé*, *Médée*, *Thessalie*)
magie: 54, 66, 68, 75, 79, 85, 98, 107, 119, 120, 131, 145-148, 154, 155, 166, 183, 189, 195, 204, 208-256, 340
— amoureuse: 231, 244, 245
— guérisseuse: 159, 246-248
— utilitaire: 215, 243-245
Magon: 55 n. 53
mai: 65, 66, 104
maîtresse: 245 n. 5, 308, 314
malade, maladie: 55, 64-68, 72, 74 n. 96, 78, 83
maladie de la lune: 28
maléfices: 208, 234, 236, 240, 242, 247
maléfique (lune): voir *Hécate triple*
Mânes: 89, 142, 146, 159, 183, 187, 225, 251, 252
manuscrit: 79 n. 110, 104
maquerelle: voir *magicienne*
marché: 27
marée: 38-41, 45 n. 29, 47, 70, 77, 260 n. 4
mariage: 99 n. 10, 173, 174, 180, 181, 195 n. 5, 201
marins: 45, 190, 291
Mars (dieu): 79
— (planète): 46, 83
mars (mois): 33, 35, 97, 102, 103, 181, 191
Marses: 261
Mater Matuta: 190
*matralia*: 190
*matronalia*: 181
matrones: 181, 190
Maures: 210
Mauritanie: 236 n. 6
maux de tête: 75
Mazdéisme: 87
médecin, médecine: 74 n. 96, 75
Médée: 120, 121, 145-147, 154, 166, 173, 183, 215, 219, 220, 223-225, 226 n. 24, 228, 236, 237, 240, 252-256, 306, 307
méditerranéen: 38, 60, 232, 236
Méléagre: voir *Althée*
Men: voir *Lunus*
Ménale: 142 n. 8, 165
Ménandre: 227
mental: 74, 78
mer: 19 n. 51, 20, 26, 37, 39-42, 44, 49, 77, 143, 166, 186, 187, 221, 243, 281 et n. 10, 287, 288, 290, 293, 301-303, 312 n. 8, 313, 316; (voir aussi *océan*)
Mer du Nord: 77
mers orientales: 281
Mercure (dieu): 251, 306
— (planète): 82 n. 118
Mésopotamie: 87
mesures: 14-16, 18; (voir aussi *taille*, *temps*)
Messape: 137 n. 63
métaux: 48
météore: 270 n. 28, 302
météorologie: 36, 37 n. 2, 41-46, 49, 79, 84, 106, 155, 162, 340
meute: 128 n. 33, 301
Millançay (Loir-et-Cher): 71 n. 87
minéraux: 38, 47-49
Minerve: 165 n. 39
Minerve Cécropienne: 187
minium: voir *peinture*
Minos: 165 n. 37, 166
minuit: 24 n. 4, 219
miroir: 14, 186, 232
Mithridate: 267, 268
mois: 8, 16, 17, 23-36, 56 n. 57, 79, 84, 91, 104, 124, 125, 127, 175, 179, 190, 205, 279, 280, 282, 310, 314, 315, 321, 325; (voir aussi au nom propre de chaque mois)
mois intercalaire: 31, 32
moissons: 25 n. 9, 37, 42, 49 n. 35, 50, 96, 125, 127, 175; (voir aussi *récoltes*)
Molière: 74 n. 96

mollusques: voir *coquillages*
monde: voir *univers*
monstre: 209-212, 242
monts, montagnes: 21, 116, 117, 119, 120 n. 13, 121, 125, 137, 144, 225, 226, 231
montante (lune): 39, 70
monuments figurés: 86, 91, 92, 129 et n. 37, 203
mort de la lune: 28, 202, 206, 208, 234, 313, 328
mort (la): 77, 84, 87, 88, 91, 92, 120, 141 n. 3, 143, 162, 199, 202, 222-224, 264, 294, 315
morts (lune, séjour des): 86-90, 92, 119, 184 n. 16
mortier: 48 n. 34, 73 n. 94
moules: 69 n. 83
moutons: 75
mouvements célestes: voir *révolutions*
— de la lune: 6-9, 12, 39, 50, 99, 157, 200, 203, 282 n. 13, 309; (voir aussi *phases*)
Musset: 301
Mycalé: 237
Myrrha: 195, 217
mythe, mythologie: 91, 98 n. 10, 99, 107, 114, 128, 129, 145, 148-150, 153, 160, 161, 164, 171, 175, 177, 182, 184, 193-212, 216 n. 3, 221 n. 14, 231, 240, 325

naissance: 24 n. 4, 76, 77, 80, 81, 83, 84, 91, 107, 109, 125, 160, 168, 170, 172, 179, 180, 189, 190, 192
naissance de la lune: voir *naissante*
naissances monstrueuses: 189
naissante (lune): 54, 69, 81, 91, 206, 313, 323, 325, 328
nature: 34, 116, 121, 124, 130, 133 n. 55, 153, 154, 184, 187, 201, 282, 310, 312, 314
nature de la lune: 20, 21, 194
navets: 52
néfaste: 48, 64, 65, 79, 81, 88, 152, 220
neige: 95
Némée: 197
Némi: 118, 127 n. 29, 128 n. 30, 130 n. 42; (voir aussi *Aricie*)
néoménie: voir *nouvelle lune*
Neptune: 126 n. 26
Nérée: 324
Néron: 97, 101, 332
Nessus: 223, 224
neuf (chiffre): 223, 249
New-York: 76
nielle: 65
Nigidius Figulus: 118, 174
Nil: 41
Niobides: 160
Nisus: voir *Euryale*
Noctiluca: 50, 97, 102, 105, 151, 174, 175
*noctivaga*: 175
nones: 24, 25, 28-30, 33, 36, 79, 107 n. 37, 180, 271, 292
Noplée: 162 n. 34
nourricière (lune): 342, 343
nourriture des âmes: 90
— des astres: 18-20, 40, 59 n. 64, 90, 127, 207, 227, 329, 342
nouvel an: 24, 33
nouvelle lune: 18, 24, 26, 27, 29, 30, 33, 36, 38, 41, 45, 47, 51-56, 59 n. 65, 60, 63, 65, 67, 68, 70 n. 86, 71-73, 77, 82, 103-106, 109, 110, 143, 180, 205, 207, 246, 247, 260, 263, 323, 325-327, 329, 330, 333, 335-337; (voir aussi *conjonction, interlune, silencieuse*)
nouvelle (lune) (au sens de neuve): 8, 280
*Novella*: voir *Juno Covella*
noyer: 56
nuage: 14, 42 et n. 22, 45, 67, 95, 100, 122, 155, 162, 163 n. 35, 217, 230, 235, 239, 261, 274, 288-291, 293, 297, 299, 303, 307, 339
nuit: 11, 13, 18, 23 n. 1, 24, 29, 39, 41, 48, 67, 69, 71, 72, 80, 84, 89, 95, 97, 99, 102-105, 118, 119, 124, 134, 136, 143, 148, 156, 159, 162, 174, 183, 189, 194, 197, 216, 218-221, 239 n. 8, 243, 244, 248, 280, 281, 284, 285, 287, 288, 300, 303,

304, 332, 333; (voir aussi *combat nocturne*)
nuit (travail de): 54, 57, 58, 61-63, 71; (voir aussi *pleine lune*)
Nuit divinisée: 104, 105, 140, 248, 253, 254
Numa Pompilius: 24, 25, 31, 32, 34 et n. 37, 66
Numidie: 62 n. 69
nymphe: 153, 165, 166, 192 n. 46, 286 n. 24

obscurité: voir *ténèbres*
Occident: 13, 172
occultation: 10
océan: 39, 40, 47, 68, 80, 201, 300; (voir aussi *mer*)
Océan gaulois: 77
Océan Pacifique: 69 n. 81
œil: voir *témoin* (lune), *yeux*
Oeta: 223
œufs: 70, 71, 247
oignon: 52-54
olivier: 53, 60
Olympe: 144, 175, 281, 282
Olympie: 198
ombre: 11-13, 88, 143, 149, 155, 163 n. 35, 229, 231, 234, 265, 267, 271, 280, 282, 289, 297, 299, 307, 339
ombres: voir *royaume des ombres*
ondes: 282, 288, 293, 302
ongles: 29, 74
ophtalmie: 72 n. 90
Opis: 158 n. 18
opposition: 9, 51 n. 41; (voir aussi *pleine lune*)
Ops: 97
or: voir *couleur* (doré)
orage: voir *tempêtes*
orbe: 30, 50, 106, 161, 163 n. 35, 278, 279, 287, 298, 299, 302; (voir aussi *disque*)
orbite: 16, 17, 25, 100, 147, 204, 224, 230, 278, 281, 314 n. 12, 315, 317
Orcus: 79
orge: 83
Orient, Orientaux: 13, 86, 87, 90, 92, 113
orme: 56
ornement: voir *croissant, disque*
Orose: 268
Orphée: 124, 228, 239 n. 8
— fêtes Orphiques: voir *fêtes*
os: 219, 220, 291
ouragan: voir *tempêtes*
Ouranos: 197, 201
Ourse (constellation): 37 n. 2, 57, 298
oursins: 69 n. 83

Palatin: 97, 102, 174
pâle (lune): 12, 45, 143, 155, 166, 229, 265, 287-290, 297, 300, 339
Pallas Athéna: 220
Pallas (le Titan): 197, 283
Pan: 197, 198
Panathénées: 305
Pandia: 197
Pannonie: 266, 273, 274
Paphienne: voir *Vénus*
Pâques: 30 n. 24, 65
parasélènes, parhélies: 14, 262
*Parilia*: 66
Patricius (*vicus*): 133
pâturages: 36
Paul-Emile: 270 et n. 28
Paullus (L.): 270
Pausanias: 166 n. 42, 198
peintres: 301
peinture au minium: 48
Pénates: 289
pépinières: 54
Père des dieux: voir *Jupiter*
Perenna: voir *Anna Perenna*
Périclès: 10 n. 22, 266
Persans: 210
Persée (roi): 270 et n. 28
Perséphone: 87, 140, 182, 184; (voir aussi *Proserpine*)
Perse, Perses: 12, 87, 235, 265 n. 13, 269
Persès: 140, 148 n. 20
Pessinonte: voir *Phrygiens*
peur: 9, 10, 13, 166, 208, 215, 234, 261, 266, 269-273, 275
Phaëton: 100
phare: 308

phases: 6-9, 13, 23, 26, 29, 30 n. 24, 38, 39 n. 11, 41 n. 19, 42, 50, 56, 65, 68, 69, 72, 79, 80, 91, 96, 99, 143, 184, 190, 194, 195, 203-207, 313, 324-337, 341; (voir aussi *croissance, décroissance, nouvelle lune, pleine lune, quartiers*)
Phébus: 23, 45, 111, 124, 152, 155, 159, 176, 244, 281 et n. 10, 282, 299; (voir aussi *Phoebé* (frère de))
— (sœur de): 23, 31, 112, 138, 153 n. 7, 300, 301, 343
Phèdre: 256
Phoebé la Titanide: 140
Phoebé (surnom de la Lune): 42, 111, 112, 135, 137, 151-157, 161, 162, 164, 175-177, 197 n. 8, 217, 223, 228, 265, 278 n. 6, 281, 282, 293, 297, 299, 305, 306, 314 n. 12, 316, 317, 323, 332, 343; (voir aussi *Phébus* (sœur de))
— (frère de): 42 n. 22, 155, 229, 265, 297, 301, 305, 314 n. 12, 317
philosophie, philosophes: 16, 22, 88, 90, 309-317, 327
philtre: 106 n. 35, 218, 220, 228, 243-245, 250
Phrixus: 225
Phrygiens: 107 n. 39, 187, 289
Picus: 225
pierres semi-précieuses: 48, 49
pieux: 57
pin: 56, 120 n. 13, 129 n. 38
Pinde: 165
Pison (L.): 132
planètes: 7, 9, 15, 16, 36, 80, 82, 84, 122, 123, 227, 230, 309, 312, 313, 338
plantation: 50-54, 60, 61, 328
plantes: 20, 38 et n. 8, 49-56, 60, 64, 66, 73, 74, 85, 106, 125-127, 149, 154, 182, 184, 201, 218-221, 225, 226, 229, 244-246, 255, 342; (voir aussi *arbres, flore*)
Platée: voir *Béotie*
Plaute: 182
Pléiades (constellation): 36, 37 n. 2, 64 n. 71, 155, 306
pleine lune: 14, 18, 24, 27, 28, 30, 32, 33, 36, 38, 39, 41, 43-45, 47-50, 54, 56, 58, 61-65, 67-69, 71, 74-78, 81, 100, 110, 112, 134, 136, 143, 147, 162, 180, 186, 190, 191, 204, 205, 218-220, 244, 259, 260, 265 n. 11, 270, 271, 277, 278, 282, 289-292, 294, 298, 302, 306, 314, 316, 323-327, 335; (voir aussi *disque, opposition*)
pluie: 41-43, 45, 84, 95, 105, 155, 263, 264, 285, 314 n. 12, 331 n. 26
plume: 224, 247
Plutarque: 19, 22 n. 55, 52, 133, 135, 268
Pluton: 183, 289, 307
Pnom-Penh: voir *Cambodge*
Poèmes homériques: voir *Homère*
poirier: 53
poison: 218, 221, 223-226, 237, 255; (voir aussi *écume lunaire*)
Polynésie: 70
pommier: 53; pommes: 55
Pompée: 89, 162, 261, 265, 297
pontifes: 180
Pontiques: 268
*Poplifugia*: 24 n. 6
population agricole: 28, 34, 36, 96, 334, 335
Porrina: voir *Antevorta*
Portunus: voir *Mater Matuta*
Posidonius: 15 n. 34, 16, 39, 87
position des astres: 80
— de la lune: 341
Postvorta: voir *Antevorta*
poules: 68, 72; poulets: 71
pourpre: voir *couleur*
pousse (la): 50, 54
pousses (les jeunes): 61, 65, 67, 182
pouvoirs de la lune: 20, 143, 186; (voir aussi *influences lunaires*)
— de la magie: 212, 222, 225-233, 243
prédiction: 10, 266 n. 17, 271-273
Préneste (calendrier de): 97, 103; prénestin: 168 n. 47
pré-romain: 35, 190, 191, 193, 203, 207, 211; (voir aussi *Rome*)
présages: 29, 42-44, 84, 235, 250 n. 15, 261, 264-266, 271, 274, 275,

294 n. 38
prêtre: 12, 101 n. 24, 131 n. 45, 235, 236, 275
prêtresse: 120 n. 14, 121, 144, 145, 218, 249, 252
prévisions: 42-44; (voir aussi *météorologie*)
Priape: 286 n. 24
prière: voir *invocation*
primitifs (peuples): 9, 86, 95, 99, 203, 205
printemps: voir *saisons*
procession: 131, 189, 250 n. 14
Proculus (Julius): 292
prodiges: 14, 102 n. 25, 133, 215, 225-227, 243, 248, 250 n. 14, 256, 261-265, 269-272, 275, 310
Prométhée: 219, 225
prophétesse: 159, 189
propitiatoire: 269
Proto-histoire, Proto-Latins: 193
Proserpine: 87, 88, 112, 138, 145, 179, 182-184, 186, 188; (voir aussi *Perséphone*)
— Stygienne: 138, 187
Ptolémée: 15 n. 34, 22 n. 55
Punique (seconde guerre): 260
purification: 78, 266, 269
Pydna: 11 n. 26, 30, 270, 275
Pyrrha: 176
Pythagore, pythagoricien: 16, 86, 92

quadrige: voir *char du Soleil*
quartiers de la lune: 24 n. 6, 324
— (premier): 24, 28-30, 36, 54, 71 n. 87, 292, 323 n. 9, 326
— (dernier): 28, 56, 70, 71 n. 87, 324, 326
Quirinus: 97

Racine: 268 n. 20
Rahu: 196
raisin: 61-63, 67
raisiné: 54 n. 52, 63
ramassage des feuilles: voir *feuilles*
rats: 61, 71, 72
raves: 52
rayons: 9 n. 19, 20, 51, 99, 101 n. 24, 111, 112, 137 n. 63, 149, 188, 270, 284, 285 n. 22, 293, 295, 300, 305
recettes: 63, 64
— magiques: 75, 245-248, 250
récolter: 51, 52, 54-56, 62, 218-221
récoltes: 65, 67, 105; (voir aussi *moissons*)
reflux: voir *marée*
réformes du calendrier: 25, 28, 29, 31, 32, 34, 35, 136, 279
refus de la lune: 113, 147, 162, 217, 218, 237, 245 n. 5, 288
*Regifugium*: 286
réincarnation: 91
remèdes: 68, 243, 244, 315
— aux éclipses: voir *bruit*
renaissance de la lune: 64, 91, 95, 104, 107, 127, 184 n. 17, 203
rênes: voir *char*
renouvellement de la lune: 24, 26, 46, 70, 81, 92, 202, 278
— du soleil: 24
République: 34, 90, 101, 173, 174
résistance de la lune: 235, 237
résurrection: 244, 313
revenants: 87, 215
rêves: 87, 185 n. 22, 289
révolution: 7, 283, 310, 312, 316, 341
— de la lune: 6, 17, 18, 27, 32, 100 n. 17, 312
— sidérale: 16, 17, 23 n. 3
— synodique: 16, 18 n. 45, 23, 34 n. 37
— du soleil: 7 n. 8, 26 n. 12, 31, 32, 100 n. 17, 312
*rex sacrorum*: 24 n. 6
Rhamnusie: 187
Rhétie: 57
Rhipée: 285
rhombe: 238, 241, 245 n. 5
rite: 53, 54, 65, 97 n. 112, 131, 135, 155, 159, 175, 180, 183, 187, 189-191, 204, 207, 208, 211, 212, 223, 233, 238, 241, 248-250, 256, 266
rivières: 20, 125, 127, 226, 231, 243, 245, 266
robe: voir *costume*
*Robigalia*: 65, 66
Robigo: 66
Rois de Rome: 31 n. 27, 34, 97, 101

Romantiques: 106, 295, 341
Rome: 24 n. 4, 27, 32, 79, 92, 97, 98, 101, 103 n. 28, 109, 117, 118, 124, 130-133, 135 n. 59, 136, 167, 171, 190, 192, 241, 287 n. 26
— (premiers temps): 25, 33, 66, 96-99, 116, 150, 190, 191 n. 41, 203, 210
Romulus: 25, 32, 34, 35, 97 n. 7, 125, 292
ronde (lune): 7, 27, 301
rose: voir *couleur*
roseau: 57, 215 n. 1
rosée: 20, 37 n. 5, 40, 41, 50, 62, 65, 67, 176, 220, 221, 223, 243, 280, 299, 342; (voir aussi *écume lunaire*)
Rostand (E.): 301
rouge (lune): 12, 42, 43, 45, 147, 155, 162, 199, 209, 218, 221, 222, 224, 231, 234, 235, 237-239, 264, 290, 293, 296, 297, 304, 314 n. 12, 315, 339, 340
— (soleil): 261
rouille: 65, 66
rousse (lune): 65-67
royaume des ombres: 87, 88, 98, 119, 144, 183, 215, 253, 289; (voir aussi *enfers*)
Royauté: voir *Rois*

Sabins: 97 et n. 7, 130, 167, 171, 266
sacrifices: 24 n. 4, 66, 67, 102-105, 136, 148, 154, 159 n. 26, 183, 184, 223-225, 248
Sagittaire (signe): 62, 83
saignée: voir *hémorragies*
saisons: 26 n. 12, 28, 32-34, 36, 43, 106, 312
  printemps: 34, 59, 73, 182
  été: 41, 67 n. 78
  automne: 56, 69, 73
  hiver: 34, 41, 57, 69, 73, 162 n. 32, 182, 201
salé: 30, 73
sanctuaires: 101, 102, 118, 127, 128, 130-134, 158, 165
sang: 36, 74, 209, 219-225, 235, 264, 294 n. 38; (voir aussi *rouge*)
sanglier: 324
*sapa*: 63
sapin: 57 n. 61
sarcophages: 86
Sarmates: 262 n. 8
Saturne (dieu): 97 (voir aussi *Cronos*)
— (fille de): 163 n. 35, 299
— (planète): 17, 46, 83
saule: 51
scansion: voir *versification*
Scipion l'Africain: 305
Scipion Emilien: 270
Scorpion (signe): 62
sculpture: 86, 92
Scylla: voir *Glaucus*
Scyros: 161, 298 n. 44
*Scythica Diana*: voir *Artémis Taurique*
sèche (lune): 59, 207, 295 n. 42, 328-331, 336; (voir aussi *invisible*)
secourir la lune: voir *bruit*
Ségeste: 129
séjour des morts (lune): voir *morts*
sel: 47, 73
*sélénodromia*: 79
Séléné: 96, 99, 101, 126, 127 n. 29, 141, 176, 177, 197, 198, 202, 212, 239; (voir aussi *Lune divinisée*)
Séleucos de Babylone: 39
sellisterne: voir *lectisterne*
semailles, semer: 42, 51, 52, 182
semences: voir *graines*
semaine: 17 n. 43, 322
Sémites: 23, 107 n. 39
sénateurs: 322
septembre: 30, 58, 59, 265 n. 11, 271, 273 n. 31, 275
serment: 165 n. 39, 183
serpe: 324
serpent: 88, 182, 195, 209 n. 34, 223
Servilius (Cn.): 263
Servius Tullius: 97, 102, 132, 135
sève: 38 n. 8, 50, 56, 57 n. 60, 62, 218
Sibylle: 144, 158, 159, 252, 253, 289, 307
Sicile, Siciliens: 24 n. 5, 138, 187, 288
sidérale: voir *révolution*
sifflements: 226, 231
signes du zodiaque: voir *zodiaque* et

au nom propre de chaque signe
silence: 40, 159, 176, 187, 219, 286-288, 292, 293, 298-300, 332, 333, 335
silencieuse (lune): 55 n. 53, 59, 288, 328, 331-337; (voir aussi *nouvelle*)
simples: voir *herbes magiques*
singes: 72
Sirius: 37 n. 2
soins aux animaux: 73, 74
soleil: 6-24, 26-28, 31, 32, 36, 39, 40, 42, 43, 48, 49, 51, 64, 78, 80-83, 89, 91, 95, 96, 104, 105, 114, 127, 155, 162 n. 32, 169 n. 48, 195, 201, 205, 207, 209, 216 n. 5, 235, 236, 240, 243, 247, 249, 261-264, 267 n. 19, 270-272, 280-283, 287, 289 n. 31, 290, 297, 299, 302, 303, 306-316, 326, 331, 340, 343; (voir aussi *éclipses, luminaires*)
Soleil divinisé: 9 n. 19, 97-101, 103, 104, 106, 107, 130, 141, 156, 161, 171, 185 n. 19, 195, 197, 201, 255, 281, 302, 311, 314; (voir aussi *Phébus*)
soleils (plusieurs): 262
Solime: 113, 284
solitaire: 112, 341
Sologne: 241 n. 13
solstice: 41, 57, 73
sommeil: 91, 112, 163 n. 35, 198, 199, 201, 202, 233, 289, 300
songe: voir *rêves*
sorcières: voir *magicienne*
sortilèges: voir *maléfices*
Sosigène d'Alexandrie: 32
soucoupes volantes: 262
souffrance de la lune: 208, 209, 229, 230, 238-241
source: 39, 127, 225, 231, 243, 245, 266
souris: voir *rats*
Spartianus (Aelius): 321
*spina*: 102
statue: 129, 143 n. 12, 148, 157
stèles: 86, 91, 92
Stoïciens: 19, 20, 87, 112, 200 n. 20, 203, 309-312
Strabon: 128 n. 30
Stymphalides: 224
Stygienne: voir *Proserpine*
Styx: 219, 220, 314
Sulpicius Gallus: voir *Gallus*
Summamus: 97
superstition: 10-12, 21, 54, 68, 74, 75, 78, 210, 231, 235, 236, 241-243, 246, 266, 269, 274; (voir aussi *croyances*)
surnoms des divinités lunaires: 151-178; (voir aussi à chaque surnom)
Sûrya: voir *Cândra*
symbolisme lunaire: 86, 91, 92, 127; (voir aussi *funéraire*)
syncrétisme: 112, 113, 131, 138, 155, 169, 181, 186-188
synodique: voir *révolution*

tables d'éclipses: 10, 272
taches de la lune: 18, 19
taies: 247
taille des arbres: 54 n. 52, 55, 61, 62, 73
taille de la lune: 12, 14, 15, 230, 302
taillis: 56
Tantale: 160
Tarpéia: 266
Tarquin: 133 n. 57, 286
Tartare: 225
Tatius: voir *Sabins*
taureau: voir *bœuf*
Taureau (signe): 62
Tauride: 121; (voir aussi *Artémis Taurique*)
Téléthuse: 185 n. 22
Tellus: 42, 107
Télon: 45
Témèse: 240, 241, 245
témoin (lune): 110, 113, 114, 147, 216-219, 254, 295, 296, 333, 343
témoins (astres): 113, 196
température: 69, 70, 342
tempêtes: 41, 43, 44, 46, 47, 287, 308
temple: 97, 101-103, 132, 133, 135, 137, 138, 158, 159, 165, 171 n. 53, 172, 174, 191 n. 42
temps atmosphérique: voir *météorologie*
temps (mesurer le): 14-16, 18, 23,

24 n. 4, 26, 28, 36, 96, 125, 126, 155 n. 12, 173, 187 n. 29, 191, 277-280, 313; (voir aussi *durée*)
ténèbres: 87, 95, 96, 113, 161, 163, 174 n. 62, 216, 274, 281, 284, 287, 289, 296, 308
Ténédos: 288
Terminus: 97
terre (sol): 19, 20, 37 n. 5, 46, 47, 58, 90, 187 n. 29, 220, 316
Terre divinisée: voir *Tellus*
terreur: voir *peur*
Tertullien: 174
tête: voir *maux de tête*
Téthys: 39 n. 11, 141, 161, 298 n. 44
Thalès de Milet: 10, 21
Thanatos: 199 n. 15
Thébains: 163 n. 35, 181
Théia: 197
Thémis: 191 n. 43, 192 n. 46
Thésée: 286
Thessalie, Thessaliennes: 122, 147, 156, 222, 227, 230, 232, 233, 235, 239, 243 n. 2, 256, 304
Thisbé: 285 n. 22
Thrace: 291
Tibère: 57, 75, 261
Tibur: 133
Tifata: voir *Diana Tifatina*
Tigre: 12, 275
Tirésias: 142 n. 8, 144, 183, 249, 255
Tisiphone: 147, 235, 255, 304
Titan = le Soleil: 302
*Titania*: 113, 151, 174, 176, 217 n. 6
*Titanis*: 174-177
*Titanis Trivia*: 157, 176
Titans: 175, 176, 197
Toison d'or: 254
tomber du ciel: voir *ciel*
tombes: 86, 92, 202
tonnerre: 95
tonte: 74
torche: 58, 100, 101, 121, 128, 129, 131, 134, 135, 181, 188, 286, 292
torturée (lune): 238, 241
tradition: 10, 21, 24, 31, 73, 78, 79 n. 110, 85, 97, 106, 130, 132, 133, 146, 193, 194, 217, 251, 334
travaux des champs: voir *flore*, *nuit*
tremblante (lumière): 285, 288-290, 293, 294, 299, 339
tremblements de terre: 46, 47
triple: 119-122, 126, 127 n. 27, 128 n. 33, 159, 162, 163, 180 n. 8, 215, 228, 249, 250; (voir aussi *Hécate*)
Trivia: 87, 121 n. 15, 123 n. 18, 125, 126, 134, 135, 143 n. 12, 146, 148 n. 20, 151, 153, 157-160, 165, 176, 200, 251, 252, 343
Troie, Troyens: 158, 279, 285, 288, 331
trois: voir *triple*
trompette: 209, 241 n. 12, 274
Tusculum: 117 n. 3, 131, 133
Tydée: 162 n. 34, 285
Typhée: 223, 224
Tyriens: 316

Ulysse (compagnon de): 279
univers: 7, 16, 21 n. 55, 40, 47, 96, 101, 122, 176, 184 n. 15, 187, 264, 299, 300, 309-317

vache: voir *génisse*
vagabonde (lune): voir *errante*
vapeur d'eau: voir *nourriture*
veaux: 73
Védius: 97
végétation, végétaux: voir *plantes*
Velleius: voir *Balbus*
vendange: 63
venin: voir *poison*
vent: 42-45, 56, 59, 64, 67, 84, 95, 243, 288, 291, 297; (voir aussi au nom propre des vents)
Vénus (déesse): 37 n. 2, 111, 112, 116, 138, 146, 153 n. 7, 186, 251, 290, 303 n. 49
Vénus Paphienne: 187
— (planète): 37 n. 2 et 5, 81, 82 n. 118, 83
ver: 52, 73
vers marins: 69 n. 81, 70
vermeil: voir *couleur*
vermillon: voir *cinabre*
Verrès: 129
verrues: 246, 247
Verseau (signe): 264

versification: 33, 120, 142 n. 8, 156, 159 n. 25, 249
Vertumne: 97
vesce: 53
Vesper: 281
Vésuve: 308
viande: 73
*vicus Patricius*: voir *Patricius*
Vichnou: 196
vie féminine: 169, 170, 182
vieillesse de la lune: 26, 28, 206, 325, 328
Vierge (signe): 83
vigne: 53, 54 n. 52, 60-65, 73, 107, 328
villes: 21, 148, 242
Viminal: 133
vin: 63, 64
*Vinalia*: 65, 66
Virbius: 130
virginité: 106, 110, 117 n. 2, 120 n. 13 et 14, 124, 127, 145, 157, 165, 177, 239 n. 8, 249, 252
visage de la lune: 42, 45, 111, 120, 144, 147, 154, 162, 183, 219, 222, 230, 235, 237, 252, 277, 290, 291, 294, 303 n. 49, 306, 315
visibilité de la lune: 18
Vitelliens: 267
vocabulaire: 114, 126, 145, 153, 177, 204-209, 229, 237, 321-343
— imagé: 204, 207, 325, 328-337
— anthropomorphisé: 206, 325, 328
Voie Lactée: 64 n. 71
voile (de bateau): 45, 260
voile (le): 100
voleurs: 218, 260, 328
voûte: 137, 158
voûte céleste: 6, 40, 91, 95, 100, 119, 197, 228, 239, 244, 280, 283, 292, 298, 310, 312, 329, 332, 341
Vulcain (astre): 95 n. 1
— (dieu): 97, 221
Vulsinium: 263
Vulturne (vent): 267 n. 17

Xénophane: 21

Yeux: 72, 113, 184, 216, 235, 247, 295, 304

zénith: 50 n. 37, 77
Zétès: 224
Zeus: 118, 192 n. 46, 197, 198, 202; (voir aussi *Jupiter*)
zodiaque: 7, 9, 23, 83, 265, 315; (voir aussi au nom propre de chaque signe)

# NOTES SUPPLÉMENTAIRES (*)

| | |
|---|---|
| p. 27 | * *Fastes,* I, 54.<br>** *Les Fastes d'Ovide,* Coll. Poeti de Mondo Latino, Catania, 1969. |
| p. 52 | * Autres que celle de la fève dont Pline a parlé juste avant. |
| p. 55 | * Ne faut-il pas voir là au contraire une preuve de l'usage habituel du décompte lunaire pour dater le jour du mois chez les agriculteurs ? |
| p. 63 | * Ce texte est assez obscur et semble sous-entendre un travail de nuit. En effet le jour de la conjonction, le ciel est sans lune seulement la nuit puisque la lune, invisible mais présente, suit de très près le soleil. Sans doute Pline veut-il parler, non de la lune absente du ciel (comme pendant la nuit de la nouvelle lune), mais de la lune invisible. Toujours est-il que ce ne serait pas le seul travail à accomplir la nuit (cf. p. 54). |
| p. 64 | * Un § plus loin (XIV, 136), Pline remarque néanmoins que «en Campanie, les crus les plus renommés sont placés en plein air dans des *cadi* et l'on juge excellent de les exposer au soleil, à la lune, à la pluie, aux vents». Quel genre de récipient étaient ces *cadi* ? Nous l'ignorons; mais même en en les supposant hermétiques et opaques, les changements de température ainsi subis ne devaient pas arranger le vin. Et ce traitement est réservé aux meilleurs crus! Il est dommage que Pline ne nous précise ni la durée de l'exposition, ni son incidence sur le goût du vin. |
| p. 75 | * En fait le texte de Varron (*R.R.*, I, 37, 2) n'est pas très sûr: certains manuscrits donnent *ni decrescente luna tondens calvus fiam,* alors que d'autres adoptent une version opposée (*crescenti luna*). L'on pourrait croire que Pline a connu cette dernière version. C'est possible, d'autant qu'il rapporte le précepte de Varron de mémoire, sans le citer, dans une formule tout à fait différente de l'original (*a pleniluniis*). Mais on voit mal pourquoi Varron emploierait *crescenti luna* après avoir écrit *crescente luna* trois lignes plus haut. D'autre part la persistance à l'heure actuelle d'une règle identique — on recommande encore de couper les cheveux en lune croissante — plaide en faveur de Varron contre Pline. |
| p. 76 n. 101 | * Cf. O. Schilling, *Das Mysterium Lunae und die Erschaffung der Frau,* Paderborn, 1963. |
| p. 87 n. 3 | * Cf. E. N. Lane, *Corpus monumentorum religionis dei Menis* (*CMRDM*), t. I-IV, ÉPRO 19, Leiden, 1971-1978. |
| p. 131 n. 48 | * Cf. *Année ép.*, 1971, n° 80 et la publication de A. de Franciscis dans *Rend. Accad. Arch. Lettere Napoli,* t. XLI, 1966, p. 241-246. |

| | |
|---|---|
| p. 132 n. 54 | * Cf. A. M. Colini, *Storia e Topografia del Celio nell' Antichità*, Roma, 1944. |
| p. 144 n. 13 | * Cf. Th. Kraus, *Hekate*, Heidelberg, 1960 et G. Gualandi, Artemis-Hekate, *RA*, 1969, p. 233-272. |
| p. 168 | * *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1932. |
| p. 186 n. 25 | * Cf. pour Apulée: J. Gwyn Griffiths, *Apuleius of Madauros. The Isis-Book* (*Metamorphoses, Book XI*), ÉPRO 39, Leiden, 1976. |
| p. 208 | * Cf. W. Richter, Lunae labores, *Wiener Studien* (N.F.), t. 11, 1977, p. 96-105. |
| p. 235 | * La lune n'est donc pas pleine. Il n'y a plus aucun rapport avec les éclipses astronomiques. Les charmes de la magie sont ici tout-puissants et s'attaquent à la lune à n'importe quel moment de son cycle. |
| p. 303 | * Le rapprochement de la lune et de la jambe existait également en Égypte (cf. *La lune, mythes et rites*, p. 20) sans aucun sous-entendu ironique. En aztèque, le même mot *meztli* sert à designer la lune ou une jambe. |